# MENGAPA NABI MUHAMMAD BERPOLIGAMI?

## MENGUNGKAP KISAH KEHIDUPAN RUMAH TANGGA NABI BERSAMA 11 ISTRINYA

بسم اللہ الرحمن الرحیم

Islah Gusmian

# MENGAPA NABI MUHAMMAD SAW. BERPOLIGAMI?

# MENGAPA NABI MUHAMMAD SAW. BERPOLIGAMI?

Penulis: Islah Gusmian
Penyunting: Abu Khubba
Perancang Sampul: Teguh Prastowo
Penata Letak: Abudila

Teks Arab pada sampul diolah dari kitab *Fath al-Qadîr* juz I, halaman 420, karya Muhammad al-Syaukâni.


Cetakan I, 2017

Penerbit: **Pustaka Marwa** (Anggota IKAPI)
Jln. Anggrek 3/34 Baciro Baru Yogyakarta 55225
Telp. (0274) 554985, 554986; Faks. (0274) 554985
E-mail: glgpress@Indosat.net.id
Http.://www.galangpress.com

---

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Gusmian, Islah
*Mengapa Nabi Muhammad Saw. Berpoligami?*
Pustaka Marwa, Yogyakarta; Cet. I, 2017
140 X 210 mm; 243 Halaman
**ISBN: 979-23-9902-X**

1. Agama I. Judul

---

Dicetak Oleh: **Percetakan Galangpress**
Jln. Anggrek 3/34 Baciro Baru Yogyakarta 55225
Telp. (0274) 554985, 554986 Faks. (0274) 554985

Distributor Tunggal: **PT Buku Kita**
Jln. H. Montong No. 57 RT 006 / RW 02 Kel. Ciganjur
Kec. Jagakarsa Jakarta Selatan
Telp. (021) 78883030 Fax : (021) 7864440

## PERSEMBAHAN

Untuk para laki-laki yang berniat poligini dan perempuan yang 'mencoba ikhlas' dipoligini: "*Istafti qalbak!*

# DAFTAR ISI

## DAFTAR TABEL

# TERIMA KASIH



Banyak orang yang penuh cinta berbaik hati menyediakan ruang dan kesetiaan kepada saya. Pertama sekali, setelah puji kepada Tuhan yang Mahacinta, saya ingin menyebut istri dan anak saya, yang telah memberikan makna hidup rumahtangga. Semoga saya tidak akan lupa kelakarnya, *"Mau poligami ya..."* ketika di lantai kamar perpustakaan pribadi saya berserakan buku-buku, koran dan majalah yang membahas soal poligami. Buku inilah jawaban saya.

Terima kasih untuk Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah dan Prof. Dr. H. Machasin, dua guru besar UIN Sunan Kalijaga, yang di sela-sela perkuliahan menyempatkan diri membuat sentilan-sentilan, merespons sebagian Muslim yang ramai-ramai berpoligini. "Perlu fiqih baru yang ramah akan martabat dan hak perempuan serta anak", itulah kata kunci yang berhasil saya tangkap.

Untuk beberapa laki-laki yang melakukan praktik poligini dan perempuan yang 'bersedia' dipoligini, terima kasih atas statemen-statemen Anda di beberapa media massa. Semua itu adalah inspirasi bagi saya untuk menulis buku ini. Dan, maaf bila saya telah menukil sebagiannya, di buku ini, tanpa permisi — karena statemen itu telah dipublikasikan pada masyarakat.



Tidak lupa untuk teman-teman di Penerbit Pustaka Marwa. Terima kasih untuk Pak Julius Felicianus, yang ketika saya memberitahu niat saya menulis tema ini, langsung ditanggapinya dengan *deadline*. Dan kawan Teguh Prastowo, yang telah membuat desain cover buku ini dengan indah, sebelum saya selesai menulisnya. Terima kasih untuk semuanya.[]

# PENDAHULUAN

> "Poligami adalah sebuah usaha untuk mendapatkan lebih banyak dari yang semestinya diberikan oleh kehidupan."
>
> — *Elbert Hubbard, penulis Amerika (1856-1915).*

Suatu siang di Sopping centre Yogyakarta, pusat penjualan buku dengan diskon tinggi. Bersama istri dan anak saya, di tempat itu, saya sedang berbelanja buku. Seperti biasa, di samping mencari buku anak-anak untuk Dila, anak saya, saya juga mencari beberapa buku baru yang layak untuk saya koleksi. Sejumlah buku sudah saya peroleh, tapi ada satu judul lagi yang belum *ketemu*, yaitu *Islam Menggugat Poligami* yang ditulis oleh Musdah Mulia. "Bang, ada buku *Islam Menggugat Poligami?"* tanya saya kepada laki-laki penjual buku di sebuah kios pojok, lantai bawah.

"Wah sampean ini aneh-aneh saja Mas, poligami enak *kok* digugat..." sambil tersenyum, laki-laki penjaja buku itu memberi jawaban. Dengan hati dongkol saya ngacir meninggalkan kiosnya. Istri saya tertawa cekikikan mendengar jawaban itu, lalu menggandeng anak saya yang

telah mendapatkan buku yang dicarinya. Aneh memang orang itu: ia tidak memberitahu ada atau tidak buku yang saya maksud, tapi *malah* komentar soal poligami.

Suatu siang di ruangan kampus, saya bertemu dengan seorang dosen yang baru saja menyelesaikan kuliah program doktornya. Kebetulan saat itu, bersama teman-teman yang lain, dia sedang ramai-ramai memperbincangkan soal poligami—gara-gara Aa Gym menikah lagi. "Kalau kita punya banyak uang, ekonomi mapan, saya pikir tidak masalah kita berpoligami." Katanya dengan enteng. Saya tidak tahu, apakah pernyataan teman ini sekadar kelakar atau justru begitulah kesadaran dunia batinnya tentang poligini.

Seorang pengusaha sukses, beristri empat. Suatu ketika, dia bepergian dengan menggunakan jasa alat transportasi pesawat. Satu di antara empat istrinya, saat itu ikutserta. Sesampainya di dalam pesawat, ketika mencari tempat duduknya sesuai dengan nomor dalam tiket, dengan berlagak kaget, di depan istrinya, dia mempertanyakan dua tiket yang telah dia pesan. "Lho, saya memesan dua tiket VIP, tapi kenapa yang satu kelas ekonomi?"

Tanpa berani protes, si istri langsung menuju tempat duduk yang ekonomi. Berpisahlah mereka berdua. Kebetulan, seorang teman duduk di sisi sang pengusaha itu. "Mengapa *sampe* bisa salah pesan seperti itu, Pak?" tanyanya mengawali pembicaraan kepada sang pengusaha.

"Itu memang saya sengaja. Begitulah cara saya untuk menundukkan istri-istri saya, agar mereka tetap berada di bawah kendali saya." Jawabnya tanpa beban. "Kalau mereka protes, silakan. Berarti dia tidak lagi ingin bersama saya.

Masih banyak lho, perempuan yang antri mau menggantikan posisinya."

Begitulah. Ekonomi mapan menjadi satu alasan diperbolehkannya laki-laki melakukan poligini. Atasnama kenikmatan (bukan untuk perempuan tentu) laki-laki terobsesi untuk melakukan poligini. Oleh karena itu, banyak laki-laki yang secara diam-diam menyimpan niat untuk berpoligini, tapi karena kondisi ekonomi tidak memungkinkan, maka poligini sekadar mimpi. Alasan-alasan lain pun muncul, mulai dari teks-teks kitab suci yang (dipahami) membolehkan poligini, hingga alasan-alasan yang remeh-temeh, seperti demi menghindari lubang perzinaan dan perselingkuhan. Tapi ujungnya yang terjadi hampir selalu suatu penundukan laki-laki (suami) atas perempuan (istri).



Tak pelak, alasan menjadi berjimbun. Semuanya menjadi inspirasi bagi laki-laki, tetapi memuakkan bagi perempuan. Alasan-alasan itu menjadi realitas yang mengkonstruksi kehidupan. Dan sebagai konstruks, realitas-realitas itu tidak terlepas dari akar tradisi dan budaya di mana setiap orang menjalani, memahami dan mendefinisikan eksistensi diri dan kehidupannya. Karena kehidupan bukan hanya dijalani tetapi juga didefinisikan dan dipahami, maka sebagai bagian yang ada di dalam ruang kehidupan, praktik poligini sebelum dijalani (atau tepatnya dinikmati laki-laki!) juga telah didefinisikan.

Di dalam masyarakat patriarkal, di mana laki-laki lebih dominan berperan dan bahkan hegemonik, maka poligini pada akhirnya akan didefinisikan oleh laki-laki bukan oleh perempuan. Pendefinisian yang bukan hanya

direpresentasikan secara seksual-biologis, tetapi juga ideologis. Di sinilah kemudian kepentingan dan hasrat laki-laki menjadi rantai ketidaksadaran yang mengendalikan segala konsepsi-konsepsi yang dibangunnya di dalam melihat dan mendefinisikan realitas.

Perempuan, bukan hanya secara seksual tetapi juga jender, pada akhirnya tidak mempunyai ruang untuk mendefinisikan dirinya sendiri. Otoritas agama (lebih tepatnya pemahaman keagamaan seseorang) yang seringkali menjadi mesiu yang melumpuhkan eksistensi perempuan, karena dipahami dalam kerangka ideologi laki-laki dan dengan nalar tradisi patriarki. Poligini menjadi masalah yang pelik ketika setiap subyek yang berbicara dalam masalah ini tidak menyadari konstruks ideologis tersebut. Secara sederhana kita bisa bertanya, untuk kepentingan siapa poligini dipilih? Dengan nalar apa poligini didefinisikan? Dan siapa yang dirugikan dalam praktik poligini?



Benar kata Elbert Hubbard, penulis Amerika (1856-1915), poligami hanyalah sebuah usaha untuk mendapatkan lebih banyak dari yang semestinya diberikan oleh kehidupan. Dan usaha itu didesakkan dan digerakkan oleh laki-laki ke dalam jantung eksistensi perempuan, sehingga ia menjadi sesak perasaannya. Poligami dengan demikian, telah memberikan hak kepada laki-laki bukan hanya untuk memuaskan seksualitasnya, tapi juga untuk memperturutkan hawa nafsunya sampai titik jenuh, tanpa memperhitungkan kebutuhan-kebutuhan dan hak kaum perempuan. Dan perempuan, kata Fatima Mernissi, penulis *Beyon the Veil,* hanya dilihat sebagai agen pemuasan tersebut.

Secara konseptual Al-Qur'an telah memberikan satu kata kunci yang mengikat praktik poligini yang sebelumnya menjadi tradisi masyarakar Arab yang patriarkal dan barbar, yaitu keadilan. Keadilan merupakan konsep dasar di dalam ajaran Islam. Keadilan menjadi ruang yang mempertemukan dan sekaligus mempersatukan antara eksistensi laki-laki dan perempuan, baik secara seksual, sosial maupun politik. Al-Qur'an tidak pernah berbicara masalah poligini dalam konteksnya yang khusus. Poligini dibicarakan justru sebagai derivasi dari tradisi masyarakat Arab yang melakukan ketidakadilan terhadap anak yatim yang perwaliannya berada di tangan kerabat laki-lakinya. Adalah keliru, anggapan para penulis Eropa, bahwa Islam dalam kasus ini melegalisasi tradisi Arab menjadi ajaran agama. Islam justru melakukan kaunter budaya terhadap praktik-praktik yang tidak manusiawi dan melecehkan martabat manusia.



Maka, berbicara masalah poligini terkait dengan kesadaran atas konsep tauhid dalam Islam yang menjadi kunci dasar—konsep yang melahirkan kesadaran kesetaraan dan martabat antarmanusia. Memahami teks-teks kitab suci Al-Qur'an, tentu selayaknya diletakkan pada konsep dasar itu. Dan memahami praktik poligini, dengan demikian tidak cukup diderivasikan secara tekstual dari firman Tuhan, tetapi juga meletakkannya dalam ruang sosio-kultural dan politik pada saat firman suci itu mewujud ke dalam bahasa manusia yang ditangkap oleh Nabi Muhammad Saw. Di sinilah lalu akan memunculkan pertanyaan mendasar: benarkah Islam mensyariatkan poligini? Mengapa Al-Qur'an berbicara soal poligini terkait dengan keharusan keadilan seorang wali

terhadap anak yatim yang berada di dalam tanggungannya? Dan bagaimana latar sosio-historis politik poligini yang dijalani Nabi Muhammad Saw.?

Konsep ini lalu berkaitkelindan dengan konsep pendefinisian diri: bagaimana orang dengan jenis kelaminnya mendefinisikan eksistensi dirinya sendiri dan juga mendefinisikan eksistensi lawan jenisnya. Dengan lebih tegas: bagaimana perempuan mendefinisikan dirinya dalam relasinya dengan laki-laki? Bagaimana laki-laki mendefinisikan dirinya dalam relasinya dengan perempuan? Atau yang terjadi justru perempuan tidak mempunyai ruang untuk mendefinisikan dirinya sendiri, karena eksistensinya telah didefinisikan oleh kaum laki-laki?



Sebelum poligini menjadi pilihan yang harus dijalani, dengan kerangka konseptual di atas, maka orang yang berencana berpoligini semestinya bertanya pada dirinya sendiri dengan jernih: benarkah praktik poligini yang dipilihnya itu layak disandarkan pada sunnah Nabi Saw. dan ayat-ayat kitab suci? Apakah poligini yang dia jalani itu mencerminkan bangunan pernikahan yang memberikan ketenteraman (material maupun immaterial) dan cinta kasih bagi para pasangannya?

Uraian-uraian dalam bab-bab yang akan Anda baca di buku ini sekadar membantu Anda untuk merenungkan pertanyaan-pertanyaan tersebut di atas secara mendalam. Saya tidak bermaksud memberi petunjuk jalan—karena petunjuk itu sesungguhnya telah lama ada. Saya hanya mencoba menyingkirkan daki-daki tradisi yang berserak di jalan itu, dan lalu menyapu debu-debu yang telah berkerak

di papan petunjuk. Selebihnya, keputusan sepenuhnya di tangan Anda. Terakhir, bila Anda ingin berpoligini, apalagi menyandarkannya kepada teks kitab suci dan sunnah Nabi Saw. — saya hanya ingin mengutip pernyataan Nabi Saw. untuk Anda: "*Istafti qalbak!*—Mintalah fatwa nuranimu sendiri!"[]

# I

# APA ITU POLIGAMI?



> "Poligami itu *kan* halal, nggak menimbulkan efek samping, ketimbang 'jajan' yang bisa menimbulkan penyakit menular."
>
> — *Ummi Zahrah, istri pertama Fauzan Al-Anshari (aktivis Majelis Mujahidin Indonesia).*

## A. Ramai-Ramai Bicara Poligami

Desember 2006, da'i kondang KH. Abdullah Gymnastiar (Aa Gym) — tokoh perubahan 2005 versi Koran *Republika* dan *People of the Year* versi Koran *Sindo* — diketahui masyarakat menikah lagi, alias berpoligini. Peristiwanya sebenarnya telah terjadi sekitar tiga bulan sebelumnya. Ini bukan hal baru—jadi bukan kado di akhir tahun untuk rakyat negeri ini yang telah banyak bersimbah masalah dari orang yang terkenal dengan konsep 'Manajemen Qolbu' itu. Jauh sebelum Aa Gym, di negeri ini banyak sudah sederet pengusaha, kiai, ulama, politisi, artis maupun tokoh masyarakat yang melakukan praktik poligini. Pemilik Rumah Makan Ayam Bakar *Wong Solo*, Puspo Wardoyo, bahkan jauh sebelum peristiwa poligini Aa Gym, dengan bangga telah memberikan *Polygami Award* kepada orang-orang (laki-laki tentu) yang

melakukan praktik poligini. Peristiwa itu terjadi pada 25 Juli 2003. "Poligami jangan dilarang karena poligami bagi saya adalah kebutuhan paling primer. Bisa bahaya... Kalau jadi presiden, saya akan mengangkat orang yang berpoligami untuk menjadi menteri," katanya berdalih dengan semangat ketika diwawancarai wartawan.[1]



Runutlah lagi ke belakang sedikit, Anda akan menemukan kisah poligini artis Ray Sahetapy saat masih beristri Dewi Yull, meski berujung pada kesepakatan cerai dengan istri pertamanya ini. Lalu, kisah poligini KH. Noer Iskandar SQ, Pengasuh Pondok Pesantren Asshidiqiyah, Jakarta; juga poligini yang dilakukan Fauzan Al-Anshari, Kabid Data dan Informasi Majelis Mujahidin Indonesia. Sungguh, poligini bukan hal baru di negeri ini.

Kalau Anda mau merunut, merunut dan merunut lebih jauh lagi ke belakang, tentu Anda akan sampai pada satu pernyataan, "dan Nabi Muhammad Saw. pun berpoligini". Dan bila ini dirunut terus, ternyata jauh sebelum Nabi Muhammad Saw. lahir, sebelum Islam datang membawa syariat, praktik poligini juga telah terjadi di tengah-tengah masyarakat Arab.

Tapi, mengapa masyarakat meributkannya: ada yang pro dan ada yang kontra? Di sinilah yang menarik kita bicarakan. Bagi Anda, tentu bukan kasus Aa Gym tersebut yang menarik dibicarakan, tetapi alasan-alasan yang kemudian (di)muncul(kan) para laki-laki yang melakukan praktik poligini. Anda juga bisa bertanya, mengapa poligini menjadi pilihan? mengapa seringkali dilakukan dengan sembunyi-sembunyi dan diam-diam?

Sederet masalah ini penting untuk kita diskusikan. Apalagi bila dikaitkan dengan otoritas dogma agama, dalam hal ini ajaran Islam. Saya berkali-kali ditanya orang, benarkah Islam mensyariatkan praktik poligini? Mengapa Nabi Muhammad Saw. berpoligini? Sania, sebutlah begitu nama teman saya ini, merasa was-was dan ketakutan, ketika membaca pernyataan seorang tokoh agama yang memberikan pernyataan di media massa bahwa menentang poligami adalah menentang syariat Islam; dan menentang syariat Islam berarti menentang Allah.



Luar biasa! Pernyataan itu menjadi semacam mantra yang mampu menghepnotis para perempuan: tentu untuk patuh, tunduk dan pasrah dalam lembaga poligini, alias patuh pada (kepentingan) laki-laki; dan menjadi ketakutan karena adanya legitimasi ayat-ayat suci agama. Akibatnya, atasnama otoritas agama, para perempuan tersuruk dalam kubangan lembaga poligini.

Kini menjadi jelas, bahwa berbagai pernyataan di atas telah memainkan otoritas agama dan Tuhan ke dalam genggaman otoritas manusia. Dan manusia itu, berjenis kelamin laki-laki. Tentu, ini bukan soal kebetulan yang dirangkai dengan otoritas agama (Islam). Ini adalah masalah struktur sosial, kultur dan mainstream budaya di mana laki-laki yang dominan dan hegemonik.

Teman saya tadi melanjutkan pertanyaannya lagi. "Berarti kalau saya tidak mau dimadu oleh suami saya, saya menentang Tuhan? Begitu kejamkah Tuhan. Bukankah Islam datang memberikan jalan ketenteraman, kedamaian, kesejahteraan dan keadilan serta mengangkat derajat kaum

perempuan? Bukankah Islam datang anti diskriminasi—agama bukan hanya untuk laki-laki, tapi juga untuk perempuan? Kalau Islam tidak memberikan kedamaian dan keadilan, karena saya dimadu, lantas Islam yang dianut oleh suami saya itu Islam model apa?" Dia bertambah bingung manakala mengetahui Nabi Muhammad Saw. pun melakukan praktik poligini. Istri beliau lebih dari empat orang. Lho, ini *kan* bertentangan dengan Al-Qur'an?



Sungguh rumit dan tidak mudah untuk memberikan penjelasan dalam waktu yang singkat dalam masalah ini. Maka, tak laik bila polemik soal poligini lalu dihentikan demi ketenteraman (ketenteraman siapa?). Selayaknya masalah ini kita diskusikan dengan jernih, terbuka, dan mendalam, menggali nilai-nilai dasar yang ingin dituju oleh Islam di satu sisi dan aspek historis yang melingkupi praktik poligini serta bagaimana konstruksi epistemologis Islam ketika berbicara perihal poligini. Lalu, kita analisis alasan-alasan orang yang bersikukuh dan setia pada praktik poligini dan siapa yang menentangnya. Marilah masalah ini kita buka selebar-lebarnya, kita urai sedetil-detilnya, dan kita cermati sejujur-jujurnya.

Sebelum memasuki pada masalah pokok, terlebih dahulu kita urai pemakaian istilah poligami dalam komunikasi sehari-hari. Di berbagai kesempatan istilah poligami seringkali dipakai untuk menyebut praktik perkawinan di mana seorang laki-laki memempunyai istri lebih dari satu orang dalam satu waktu. Tepatkah itu?

## B. Poligami atau Poligini?

> "…. dalam komunikasi sehari-hari, seringkali istilah poligami dipakai dengan maksud poligini. Hal ini terjadi karena bias jender yang ada di masyarakat."

Orang ramai-ramai menggunakan istilah poligami, tetapi siapa sangka bila mereka tidak tahu apa sebenarnya makna istilah poligami. Seorang laki-laki yang sedang berencana meminang perempuan untuk dijadikan istri kedua, kepada dia saya tanya, "Apakah Anda setuju bila perempuan juga berniat dan merencanakan untuk mempunyai suami kedua pada saat yang sama?" Dia menjawab enteng, "Jelas tidak!" Saya lalu balik bertanya, "Mengapa tidak setuju? Apa alasannya? Bukankah Anda sering menggunakan istilah 'poligami'?"

Dia tidak memberi jawaban. Ternyata, di samping tidak bisa memberi argumentasi perihal ketidakbolehan perempuan mempunyai suami lebih dari satu dalam satu waktu, selain alasan teologis, ternyata dia juga tidak tahu arti istilah poligami. Maka, sudah selayaknya istilah ini kita jelaskan dahulu, agar tidak terjadi salahkaprah.

Kita bisa menemukan istilah poligami dalam khazanah Yunani. Istilah ini dipakai di dalam pembagian dan pembedaan praktik perkawinan yang terjadi pada zaman itu. Mari kita lihat satu persatu berbagai istilah yang telah terbentuk dalam zaman Yunani itu.

1. Poligami (*poly, apolus* = banyak; *gamos, gami* = perkawinan). Artinya banyak nikah. Istilah ini digunakan untuk menunjuk pada praktik perkawinan lebih dari satu suami atau istri—sesuai dengan jenis kelamin orang yang

bersangkutan. Laki-laki mempunyai lebih dari satu istri (perempuan); atau perempuan mempunyai lebih dari satu suami (laki-laki)—pada masa yang sama dan bukan karena kawin cerai;

2. Poliandri (*poly* = banyak; *andros* = pria). Artinya, banyak pria. Istilah ini digunakan untuk menunjuk pada kegiatan seorang perempuan yang melakukan banyak pernikahan dengan banyak pria (pada masa yang sama, dan bukan karena kawin cerai);
3. Poligini (*poly* = banyak; *gini* = perempuan). Artinya, banyak perempuan. Istilah ini digunakan untuk menunjuk pada seorang pria yang melakukan praktik banyak nikah dengan banyak perempuan (pada masa yang sama, dan bukan karena kawin cerai);
4. Eksogami (*ekso* = keluar (dari), bukan, dan mantan; *gami* = nikah). Artinya, nikah dengan orang luar klan. Istilah ini digunakan untuk menunjuk pada laki-laki yang mencari seorang istri di luar kalangan marganya sendiri;
5. Endogami (*endo* = dalam; *gami* = nikah). Artinya menikah dengan sesama anggota dalam klan. Istilah ini digunakan pada praktik pernikahan yang terbatas pada anggota-anggota sekelompok atau sesuku menurut penentuan adat.[2]

Istilah-istilah tersebut di atas terkait dengan akar budaya masyarakat di mana istilah itu terproduksi dan digunakan. Sebab, bahasa selalu mencerminkan dan merepresentasikan budaya dan karakter masyarakat yang bahasa atau istilah itu lahir, hidup serta dipakai dalam komunikasi sehari-hari.[3]

Ini artinya, mendiskusikan perihal perkawinan yang pihak laki-laki (suami) mempunyai istri lebih dari satu orang perempuan dalam satu waktu, begitu juga sebaliknya, telah terjadi pada zaman Yunani. Jadi, secara sosio-linguistik, istilah-istilah tersebut menunjukkan kepada kita bahwa praktik perkawinan yang beragam, termasuk di dalamnya poligami, bukan hal baru dalam sejarah umat manusia.



Dari uraian di atas kita menemukan pula bahwa istilah poligami, secara kultural dipakai untuk menunjuk suatu praktik perkawinan: (1) laki-laki (sebagai suami) mempunyai lebih dari seorang perempuan (sebagai istri) dalam satu waktu, bukan kawin cerai, yang disebut dengan istilah poligini, dan (2) perkawinan perempuan dengan lebih dari seorang laki-laki (sebagai suaminya) dalam satu waktu, bukan kawin cerai, yang disebut dengan istilah poliandri. Dan juga, sebenarnya ada satu jenis pernikahan lagi yang bisa dikategorikan dalam praktik poligami, yaitu pernikahan kelompok (*group marriage*): suatu kombinasi poligini dan poliandri. Ketiga bentuk poligami tersebut ditemukan dalam sejarah masyarakat Yunani, namum poligini merupakan bentuk yang paling umum terjadi di masyarakat kita hingga sekarang.[4] Poliandri terjadi, secara umum, biasanya dilakukan di luar dari lembaga pernikahan resmi, alias hubungan gelap atau perselingkuhan, yang agama dan norma-norma sosial dengan jelas menampiknya.

Ada istilah lain yang dipakai untuk menunjuk praktik poligami, yaitu *bigamie*. Istilah ini berasal dari bahasa Grik (Yunani): (*bi*, *gamos*). Namun istilah ini lebih khusus dipakai untuk menyebut praktik perkawinan yang sang suami

mempunyai dua istri, atau sebaliknya, sang istri mempunyai dua suami, dalam satu waktu (bukan cerai atau meninggal dunia).[5] Adapun pernikahan kedua kali, baik untuk suami atau istri, setelah pasangannya meninggal dunia disebut *deuterigamie* (bahasa Grik [Yunan]: *deuteros* = kedua; *gamos* = perkawinan).[6] Dan menikah untuk kedua kali, tetapi pasangan pertamanya tidak meninggal dan bukan cerai disebut *digami*.[7]



Nah, istilah monogami (bahasa Grik [Yunan]: *monos* = satu; *gamos* = perkawinan) dipakai dalam dua pengertian: (1) perkawinan dengan seorang perempuan saja (sebagai istri) pada satu waktu; ini kebalikan dari *bigamie* dan *polygamie*; (2) satu perkawinan saja seumur hidup, kebalikan dari *digamie* dan *deuterigame*.[8]

Sayangnya, dalam komunikasi sehari-hari, seringkali istilah poligami dipakai oleh sebagian orang dengan maksud poligini. Hal ini terjadi karena bias jender yang ada di masyarakat yang mengasumsikan bahwa seakan-akan tidak mungkin perempuan menikah lebih dari satu laki-laki (poliandri). Atau kemungkinan kedua: masyarakat memang tidak tahu pengertian yang benar mengenai pemakaian istilah-istilah tersebut.

Lihat saja, ketika kasus Aa Gym menikahi Alfarini Eridani (Teh Rini) sebagai istri kedua, mencuat ke permukaan pada awal Desember 2006, orang ramai-ramai meributkannya dengan memakai istilah poligami,[9] bukan poligini. Buku-buku yang ditulis oleh beberapa pakar pun juga menggunakan istilah poligami. Padahal, di dalamnya yang dikupas dan yang dimaksud secara khusus adalah perihal praktik poligini.[10] Memang pemakaian istilah poligami dalam konteks ini tidak

menyimpang, tapi istilah itu menjadi salingtumpang-tindih dan tampak bias jender.

Islam, sebagaimana terrepresentasikan dalam tradisi fiqih, menyebut praktik poligami dengan istilah *ta'addud al-zaujât*. Namun demikian, istilah ini dalam sejarah pemikiran Islam secara umum digunakan untuk menunjuk pada praktik poligini. Karena diskusi-diskusi yang terjadi di dalam khazanah tradisi pemikiran Islam selama ini adalah seputar perihal boleh tidaknya praktik poligini, bukan praktik poliandri—yang terakhir ini disepakati ketidakbolehannya dalam moralitas fiqih. Tradisi Arab pra Islam —akan dijelaskan kemudian pada bab berikut— juga mempunyai banyak istilah yang digunakan untuk menunjuk pada beragam praktik perkawinan yang terjadi pada masa itu.



Di atas semuanya itu, dengan sensitivitas nalar feminisme, yang terpenting sekarang adalah beragam istilah tersebut pemakaiannya dalam komunikasi sehari-hari sudah selayaknya dipertegas perbedaan maknanya. Hal ini untuk menunjukkan latar sosio-linguistiknya dan sekaligus mengungkap praktik-praktik perkawinan yang terjadi sebagaimana yang dimaksud dalam istilah tersebut dengan tepat.[11]

Dalam istilah bahasa Indonesia kita mengenal istilah 'madu' yang dipakai untuk menunjuk pada laki-laki yang memperistri perempuan lebih dari satu dalam satu waktu. Istri kedua adalah 'madu' bagi istri pertama. Istilah ini dipakai untuk menunjuk adanya pengumpulan atau pemaduan dua perempuan atau lebih dalam satu lembaga perkawinan. Atau bisa jadi karena ada proses pemerasan, seperti madu tawon,

atas perempuan untuk memperoleh kekuatan dan vitalitas (kaum laki-laki).

Di dalam khazanah Jawa, kita mengenal istilah "maru" yang berkonotasi dari daun waru yang hijau, segar dan menggairahkan, untuk menunjuk pada praktik poligini. Istilah ini dipakai untuk menunjukkan suatu kenyataan bahwa kebanyakan istri kedua atau ketiga lebih hijau, lebih ranum, dan lebih muda.



Istilah-istilah tersebut perlu dianalisis dengan mendalam dan kemudian dibuka selubungnya untuk memperlihatkan berbagai kepentingan dan orientasi yang digerakkannya.

## C. Sejarah Poligini, Sejarah Manusia

> "Poligami adalah tradisi yang telah lama berlaku sebelum Islam datang, dan berkembang di semua wilayah, pada suatu saat ketika perempuan dianggap sebagai spesies khusus antara manusia dan hewan ...."
>
> — *Muhammad Abduh, Syekh Al-Azhar Mesir.*

Usia poligini, telah sangat tua dalam sejarah umat manusia. Mungkin setua usia sejarah umat manusia itu sendiri. Musthafâ al-Sibâ'î mencatat bahwa di kalangan masyarakat bangsa-bangsa yang hidup pada zaman Purba, pada bangsa Yunani, Cina, India, Babylonia, Assyria, Mesir, telah terjadi praktik poligini. Pada saat itu, praktik poligini tidak terbatas jumlah istrinya, sehingga mencapai ratusan orang istri dalam satu waktu (tanpa cerai dan tanpa faktor kematian) bagi satu laki-laki (suami). Nabi-nabi yang namanya disebutkan di dalam Taurat, juga melakukan praktik poligini.[12] Murtadha Muthahhari menegaskan bahwa di dalam agama Masehi

yang asli tidak ada ketentuan yang melarang poligini. Hal ini sangat mungkin, karena Al-Masih mengukuhkan hukum Nabi Musa as., dan di dalam hukum Nabi Musa as. (Taurat) poligini diakui.[13] Di kalangan agama Animisme juga ditemukan praktik poligini, seperti terdapat di Afrika, sehingga para penyiar agama Kristen di sana terpaksa mengakuinya secara resmi, agar orang-orang Animisme yang telah masuk Kristen di sana tidak keluar lagi dari agama Kristen.[14]



Agama-agama besar di dunia memang tampak beragam dalam memandang masalah poligini. Pada masyarakat Hindu zaman dahulu, misalnya, telah terjadi praktik poligini maupun poliandri. Namun, Hinduisme tidak melarang maupun menyarankan praktik poligami. Sebab, dalam sejarah, pada praktiknya, hanya raja dan kasta tertentu yang melakukan praktik poligini. Walaupun kitab-kitab kuna agama Yahudi menandakan bahwa poligini diizinkan, berbagai kalangan Yahudi kini melarang poligini. Gereja-gereja Kristen umumnya (Protestan, Katolik, Ortodoks, dan lain-lain) menentang praktik poligini. Namun demikian, beberapa gereja memperbolehkan poligini berdasarkan kitab-kitab kuna agama Yahudi. Gereja Katolik merevisi pandangannya sejak masa Paus Leo XIII pada 1866, yakni dengan melarang poligini yang berlaku hingga sekarang.[15]

Pada bangsa Arab, sebagai ruang sosial di mana Nabi Muhammad Saw. lahir dan Islam kelak disebarluaskan ke masyarakat, praktik poligini merupakan hal biasa. Waktu itu, dalam praktik poligini, tidak ada regulasi batas maksimum mengenai jumlah istri bagi satu laki-laki (suami).[16] Hal ini

jelas merupakan warisan tradisi moyang mereka yang berada dalam budaya paternalistik, nomaden, dan patriarkal. Menurut Khalîl 'Abdul Karîm, fakta budaya tersebut merupakan spirit sistem paternalisme yang dianut oleh suku-suku nomaden secara umum dan meniscayakan komposisi rumah tangga patriarki yang terdiri dari laki-laki sebagai poros, kemudian sejumlah istri merdeka, dan ditambah budak-budak *sariyyah* (yang boleh disetubuhi secara bebas tanpa ikatan perkawinan).[17]



Dalam budaya masyarakat Arab pra Islam yang patriarkal tersebut, suami biasanya dikenal sebagai *ba'al* (tuan) bagi istri. *Ba'al* sendiri merupakan nama seorang Dewa Kuno yang disembah di Ba'lanakka atau Heliopolis, sebuah kota berperadaban kuno di Syria. Ada indikasi juga bahwa *ba'al* adalah dewa sesembahan keluarga Nabi Yunus as. atau beberapa bangsa Semit lainnya. Berhala bangsa Arab juga dinamai dengan sebutan *ba'al*. Ini artinya, bahwa kata tersebut menyiratkan adanya otoritas dan kekuasaan mahaluas yang dimiliki sekaligus dinikmati oleh seorang laki-laki di dalam keluarga bagi bangsa-bangsa pra Islam. Istilah ini, bagi laki-laki bukan saja sebagai pasangan (suami) bagi perempuan (istrinya), tetapi juga menunjukkan adanya relasi kepemilikan, menyiratkan adanya poros otoritas tertinggi. Dan memang, dalam masyarakat Arab pra Islam yang tribal, laki-laki (suami) adalah pemilik istri, tuan dan majikannya. Dialah yang memberi nafkah hidup kepada istrinya, dengan jalan berdagang, atau paling sering dengan jalan merampok dan merampas harta dalam peperangan yang sering terjadi antarsuku.[18]

Dengan demikian, kata *ba'al* tersebut mempunyai signifikansi sugestif: mencabut akar-akar dan sekaligus menanam akar-akar yang lain. Artinya, kata tersebut mencabut dari diri sang istri, perasaan akan satu konsiderasi, posisi atau bentuk keinginan apa pun akan eksistensi diri, dan preferensi dalam lingkungan keluarga. Dan pada sisi yang lain, kata tersebut sekaligus menanamkan di dalam diri perempuan, benih-benih ketundukan, kepasrahan, ketaatan, absolutitas subordinasi, dan kerelaan menjalankan kerja yang didefinisikan oleh sang suami atas dirinya sebagai obyek kenikmatan fisik dan manusia kelas dua yang dibebani tugas melayani (suami) dan merawat anak-anak dalam keluarga.[19]



Dan secara historis, praktik poligini semacam itu terus berlanjut pada masa Islam. Para sahabat Nabi Saw. banyak yang mempunyai istri lebih dari satu orang pada satu masa. Sebagaimana ditulis Ibn Jarîr al-Thabarî dalam *Târikh al-Rusul wa al-Mulk,* Khulafa al-Rasyidin, yang dijamin masuk surga (semoga Allah meridlai mereka) melakukan praktik poligini.[20] Sayangnya, banyak orang, di kemudian hari yang salah paham tentang praktik poligini ini. Mereka mengira bahwa poligini merupakan praktik yang baru dikenal setelah hadirnya Islam. Bahkan, dan ini yang lebih sesat, menganggap bahwa Islam yang mengajarkan dan melegasikan praktik poligini, dengan satu dasar Nabi Muhammad Saw. menikahi banyak perempuan dalam satu waktu; dan Nabi Saw. adalah sebagai figur yang memberi teladan baik yang musti dicontoh oleh semua umat Islam. Maka, demikian mereka berargumentasi, "Barangsiapa menentang poligini berarti menentang syariat Islam, dan menentang syariat Islam berarti menentang Allah Swt."[21]

Pendapat yang demikian itu, secara historis tidak terbuktikan, dan premis-premis logikanya musti dikaji ulang secara logis dan rasional, karena tidak mempunyai dasar yang dapat dipertanggungjawabkan. Mahmûd Syaltût (w. 1963), ulama besar dari Mesir, dengan tegas menolak bila praktik poligini dianggap sebagai bagian dari ajaran Islam, dan juga menolak bahwa poligini ditetapkan oleh syariat Islam—*wa al-islâm lam yakun fî syar' ta'addud al-zawjât,* katanya. Poligini menurut dia merupakan praktik kultural yang terjadi di tengah masyarakat jauh sebelum Islam datang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw., sebagaimana bisa dilihat pada sejarah Nabi-Nabi sebelumnya.[22] Memang, kata Muhammad 'Abduh mengungkap sejarah umat Islam, bahwa poligini telah dipraktikkan oleh umat Islam generasi terdahulu (*al-salaf al-shâlih*) secara meluas, tetapi kemudian berkembang menjadi praktik pemuasan syahwat yang tidak terkendali, tanpa rasa keadilan dan kesamaan, sehingga tidak lagi kondusif bagi kesejahteraan masyarakat.[23]

Dengan demikian, lalu `Abduh mengkritik dan menolak para penulis Eropa yang berpandangan bahwa apa yang dianggap oleh orang Arab sebagai adat, oleh Islam kemudian dijadikan sebagai (ajaran) agama. Pandangan para penulis Eropa itu terjadi, karena mereka tidak melihat aspek-aspek penting yang dilakukan oleh Islam dalam praktik poligini, yang hal itu tidak ada dalam tradisi Arab, yaitu pembatasan jumlah perempuan yang dinikahi maksimal empat orang, dan tuntutan otoritas keadilan yang harus dimiliki oleh si suami. Dan bila keadilan tidak ada dalam diri si suami, cukuplah monogami sebagai sebaik-baik bangunan lembaga pernikahan.

## D. Poligini itu Natural?

> "Menganggap poligini sebagai hal alamiah, sebagaimana terjadi pada hewan, mengabaikan hakikat manusia sebagai entitas kultural, yang tidak mempunyai sejarah kecuali sejarah alam."
>
> — *Nashr Hâmid Abû Zayd, pakar tafsir dari Mesir.*

Bila praktik poligini memang sudah tua, setua sejarah umat manusia, lalu apakah poligini bukan merupakan suatu yang alamiah, natural dan manusiawi?



"Poligami itu masalah natural," demikian sebuah pernyataan muncul dari lisan Masdar F. Mas'udi. Dalam wawancaranya dengan majalah *Sabili* edisi 28 Desember 2006, dia menjelaskan bahwa poligini bersifat natural, semua jantan yang diciptakan dengan bakat poligini. Benarkah?

Memang, dalam sebuah penelitian dipercayai bahwa mayoritas makhluk hidup lahir dengan bawaan hasrat poligami. Kebanyakan makhluk hidup tidak terbiasa hidup bermonogami. Secara genetik, mayoritas makhluk hidup pun tidak diprogram untuk hidup monogami, alias hidup dengan satu partner saja. Bahkan, dari sekitar 5500 jenis mamalia hanya 3-5% yang dikenal bisa hidup monogami.

Hampir tidak ada jenis makhluk hidup yang mengenal monogami murni. Meskipun beberapa makhluk hidup selalu diciptakan untuk berpasangan, pada kenyataannya selalu saja mereka tetap mencari kesempatan untuk 'keluar jalur', sesekali. Terutama untuk beberapa jenis binatang, sulit sekali bagi mereka untuk tetap setia pada satu pasangannya saja. Pejantan, umumnya terbiasa untuk menyebarkan benih dan betina umumnya selalu berusaha mencari gen terbaik dari

pejantan terbaik. Dengan monogami, berarti makhluk hidup hanya bisa 'mengiventasikan' gen-nya pada satu partner saja. Oleh karena itu, makhluk hidup yang menerapkan sistem ini biasanya sulit dan membutuhkan waktu yang lama untuk memilih pasangan potensialnya.

Dalam kehidupan makhluk hidup secara umum, terdapat tiga jenis monogami. *Pertama*, monogami seksual: hanya melakukan aktivitas seksual pada satu partner saja selama satu musim kawin. *Kedua*, monogami sosial: makhluk hidup mempunyai satu pasangan untuk berkembang biak, tapi tetap memiliki partner lain untuk bersosialisasi dan juga beraktivitas seksual. *Ketiga*, monogami genetik: hanya memiliki satu partner untuk bereproduksi.



Teorinya, sebagai salah satu jenis makhluk hidup, manusia biasanya melakukan monogami seksual dan sosial. Makhluk hidup jenis lain, jarang yang melakukan hal ini. Hampir semua jenis burung umumnya menganut gaya hidup monogami sosial. Masing-masing memiliki pasangan, tapi tetap melakukan aktivitas seks dengan partner lain. Dalam sebuah penelitian, burung betina yang dipasangkan dengan pejantan yang telah disteril masih bisa tetap menghasilkan telur baru. Burung Merpati yang dianggap sebagai simbol kesetiaan saja masih bisa tidak setia, apalagi Angsa yang kerap identik dengan simbol cinta. Spesies jenis ini juga kerap berselingkuh bahkan 'bercerai' dengan pasangannya.

Beberapa jenis makhluk hidup yang cukup setia dianggap punya dasar-dasar biologis dan sosial. Misalnya, Vole atau sejenis tikus. Vole pejantan akan setia pada betina yang diperawaninya. Jika betina lain mendekatinya, Vole pejantan

akan langsung menyerang. Burung Nasar juga termasuk makhluk hidup yang setia. Alasannya, karena pola reproduksi mereka. Pasangan burung Nasar bergantian mengerami telur mereka. Masing-masing bertugas selama 24 jam. Selama delapan bulan awal kelahiran bayi burung Nasar, ayah dan ibunya bergantian memberinya makan. Karena itu, ikatan pasangan pada burung Nasar cukup kuat.



Sama seperti Berang-berang. Untuk mempertahankan kolam atau tempat mereka tinggal, Berang-berang memerlukan kerjasama yang kuat dari betina dan pejantan. Karena itu, ikatan sosial pasangan Berang-berang sangatlah kuat. Intinya, monogami akan terjadi jika makhluk hidup merasa memerlukan situasi yang membuat pasangan harus tetap bersama.

Manusia tentu bukanlah binatang. Ia mempunyai akal, pikiran dan hati. Manusia berkebudayaan, binatang tidak. Manusia membutuhkan aturan dalam menjalani hidup. Itulah mengapa dia membutuhkan lembaga pernikahan. Atas nama kebebasan sebebas-bebasnya, bagi manusia, hanya akan melahirkan ketakbermaknaan hidup. Itulah, mengapa manusia juga membutuhkan kepercayaan, agama, dan Tuhan. Kenyataan ini yang membedakan dirinya dengan binatang.

Karena faktor akal dan hatinya tersebut, dipercaya, manusia secara esensial lebih memilih hidup bermonogami, karena membutuhkan komitmen dan kerjasama yang panjang untuk membesarkan keturunannya serta membangun keluarga yang sejahtera. Tapi, untuk kehidupan seksual binatang, monogami semacam ini adalah sesuatu yang sangat

membosankan. Nah, manusia seringkali jatuh pada lubang logika binatang semacam itu. Dan pada saat itulah akal dan hatinya mulai lenyap: karena tidak ada lagi komitmen dan cinta. Mengabsahkan poligini dengan alasan kultural ini, tidak lain hanya menggeser relasi laki-laki dan perempuan sebatas pada ruang biologis dan hasrat libido seksual.



Dalam konteks pernikahan, kedatangan Islam jelas memberikan suatu arah baru untuk memperoleh kebahagiaan dan rahmat bagi kedua belah pihak. Inheren di dalamnya adalah usaha-usaha pembelaan dan sekaligus pemberdayaan atas perempuan. Ini dilakukan Islam, karena perempuan sebelumnya, pada masyarakat Arab pra Islam, sama sekali tidak dihargai dan bahkan dilecehkan, lalu ia diangkat martabatnya oleh Islam menjadi subyek yang bermartabat: mempunyai hak sebagaimana laki-laki; mempunyai hak untuk memilih dan menentukan jodohnya; mempunyai hak waris terhadap harta yang ditinggalkan orangtua dan suaminya. Tidak tanggung-tanggung Al-Qur'an bahkan menyediakan ruang khusus untuk satu surah khusus yang berbicara masalah perempuan dengan nama surah Al-Nisâ'.[]

## Catatan Akhir:

1 Majalah Mingguan *Gatra* No. 5 Tahun XIII, 4-20 Desember 2006, h. 25.

2 Hen ten Napel, *Kamus Teologi Inggris Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1996), h. 125, 133 dan 248,

3 Misalnya, Indonesia mempunyai banyak istilah untuk menyebut beras. Yang masih di sawah dinamai "padi"; yang sudah dipanen dinamai "gabah"; yang telah diselep dinamai "beras"; yang telah ditanak dinamai "nasi"; yang telah dikeringkan setelah basi dinamai "karak"; dan karak yang kemudian dimasak dinamai "nasi aking". Istilah-istilah ini tidak akan kita temukan dalam bahasa Inggris atau pun Arab. Karena pada masyarakat Arab, dalam soal ini, tidak mempunyai tradisi seperti yang terjadi di Indonesia.



4 http://id.wikipedia.org/wiki/Poligami.

5 Osman Raliby, *Kamus Internasional* (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), h. 64.

6 *Ibid.,* h. 150.

7 *Ibid.,* h. 155.

8 *Ibid.,* h. 360.

9 Lihat misalnya, *Gatra* No. 05 Tahun XIII, 14-20 Desember 2006 yang membuat judul "Poligami Poliagym".

10 Lihat, Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami* (Jakarta: Gramedia, 2004).

11 Lihat, "Polyandry", "Polygamy", dan "Polyginy", *The New Encyclopaedia Britanica,* vol. 9, 1992, edisi ke-15, h. 575, 579, 580.

12 Mushthafâ al-Shibâ'î, *Wanita di Antara Hukum Perundang-Undangan,* terj. Chadidjah Nasution (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), h. 100.

13 Murtadha Muthahhari, *The Right of Women in Islam* (Taheran: WOVIS, t,th.), h. 345.

14 Mushthafâ al-Shibâ'î, *Wanita di Antara Hukum Perundang-undangan,* h.103-4.

15 http://id.wikipedia.org/wiki/Poligami.

16 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyri' al-Islam,* sebagaimana dikutip oleh Khalîl 'Abdul Karîm, *Syariah, Sejarah Perkelahian Pemaknaan,* Kamran As'ad (Yogyakarta: LKiS, 2003), h. 33.

17 Khalil Abdul Karim, *Syariah, Sejarah Perkelahian Pemaknaan,* h. 33.

18 *Ibid.,* h. 34.

19 *Ibid.,* h. 35.

20 Ibn Jarîr al-Thabarî, *Târikh al-Rusul wa al-Mulk,* juz I, h. 425, sebagaimana dikutip oleh Khalîl 'Abdul Karîm, *Syari'ah,* h. 36-38.

21 Lihat, pernyataan KH. Athian Ali M. Dai, berdasarkan wawancara Majalah *Sabili,* no. 12 TH. IV/ 28 Desember 2006, h. 21. Dia berkata,

"… syariat poligami sudah ada dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Orang yang menentang syariat poligami berarti menentang hukum Allah."

[22] Mahmûd Syaltût, *Islâm 'Aqîdah wa Syarî'ah* (t.kp: Darul Qalam, 1966), h. 186.

[23] Muhammad 'Abduh, *al-Islâm al-Mar'ah fî Ra'y al-Imâm Muhammad 'Abduh*, ed. Muhammad Imârah, h. 117-118, sebagaimana dikutip oleh Barbara Freyer Stowasser, *Reinterpretasi Gender, Wanita dalam Al-Qur'an, Hadis dan Tafsir,* terj. H.M. Mochtar Zoerni (Jakarta: Pustaka Hidayah, 2001), h. 313.

# 2
# ADA APA DENGAN POLIGINI?



> "Masa' poligami kekerasan? Perempuan senang kok dijadikan istri kedua. Ha... ha... ha..."
> — *Endin J. Soefihara, dalam wawancara dengan tabloid* Kontan, *1 Maret 2003.*

## A. Ketika Para Aktivis Muslim Berpoligini

Sekarang orang bukan hanya ramai-ramai membicarakan perihal poligini, tetapi juga melakukan praktik poligini. Memang, kita tahu praktik poligini bukan kisah baru dalam catatan sejarah umat manusia di belahan bumi ini—tidak terkecuali di Indonesia. Puspo Wardoyo (pengusaha), Aa Gym (kiai dan pebisnis), Zainal Ma'arif (politisi), KH. Noer Iskandar SQ (kiai dan pengasuh pesantren), Fauzan Al-Anshari (Aktivis dakwah) dan sederet laki-laki lain, bukanlah muka-muka baru yang membuat sejarah poligini di Indonesia. Jauh sebelum mereka, para Raja dahulu mempunyai istri selir yang tidak terhitung jumlahnya, kiai pun mempunyai istri lebih dari satu orang.

Namun, dari sederet praktik poligini yang terjadi, yang patut kita simak adalah pernyataan-pernyataan dan alasan-

alasan yang mereka gunakan: mengapa praktik poligini yang mereka lakukan sah dan halal seratus persen; mulai alasan pintu darurat bagi hasrat libido laki-laki yang mendesak kuat; untuk memperoleh keturunan, hingga alasan-alasan yang memakai teks agama (misalnya Al-Qur'an memperbolehkan poligini dan Nabi Muhammad Saw. pun mempraktikkannya, mengapa kita tidak boleh berpoligini). Namanya saja dalih, tentu semuanya diorientasikan untuk mengukuhkan keabsahan praktik poligini yang mereka lakukan. Atau juga kegigihan untuk melegal-budayakan praktik poligini dengan memberikan *polygami award* seperti yang dilakukan oleh Puspo Wardoyo. Pengusaha R umah Makan Ayam Bakar "Wong Solo" ini pada 24 Juli 2003 di Hotel Aryaduta pernah menyelenggarakan penganugerahan kepada laki-laki yang melakukan praktik poligini, sebuah *event* yang bukan hanya menegaskan kebolehan poligini, tetapi sekaligus juga memopulerkannya. Tak tanggung-tanggung, acara itu dihadiri oleh Dr. H. Daud Rasyid, MA, sebagai pembicara utama.

Dari beberapa praktik poligini yang dilakukan sebagian aktivis Muslim, di antara mereka memang ada yang tampak malu-malu, tidak mau terbuka alias sembunyi-sembunyi, dan ada pula yang dengan terbuka memproklamirkannya. Puspo Wardoyo dan Fauzan Al-Anshari misalnya, dia lebih terbuka dan bangga ketika melakukan praktik poligini, ketimbang misalnya dengan Aa Gym yang terkesan ditutup-tutupi.

Oleh karena itu, bukan lagi sekadar dalam konteks wacana hukum (boleh atau tidak boleh). Perihal poligini ini akan menarik didiskusikan bila dilihat dari konteks apa latar

belakang dan tujuan dipilihnya jalan poligini. Marilah kita lihat alasan-alasan yang digunakan oleh sebagian aktivis Islam (dari kalangan yang beragam) dalam rangka mengabsahkan praktik poligini yang mereka lakukan. Nama-nama yang dipilih di sini berdasarkan pada laki-laki yang telah mempraktikkan poligini dan diambil secara acak. Ini dilakukan sekadar untuk melihat keragaman alasan yang dipakai tersebut mewakili berbagai keperluan (kepentingan?) masing-masing. Lihat Tabel I berikut ini:



**TABEL 1**
**ALASAN LAKI-LAKI MENGAPA MEMILIH POLIGINI**

| NO | NAMA | KAPITAL SOSIAL | ALASAN-ALASAN |
|---|---|---|---|
| 1 | Puspo Wardoyo | Pengusaha | 1.Poligami kebutuhan primer<br>2.Poligami membawa keberuntungan dan kebahagiaan |
| 2 | Fauzan Al-Anshari | Aktivis dakwah (Majelis Mujahidin Indonesia) | 1.Poligami tidak dilarang Islam<br>2.Poligami fitrah laki-laki<br>3.Menolong perempuan<br>4.Menghindarkan selingkuh<br>5.Pembelajaran bagi kepemimpinan laki-laki (suami)<br>6.Istri lebih banyak beristirahat dari tugasnya sebagai istri<br>7.Jihad demografi (memperbanyak anak) |
| 3 | Aa Gym | Kiai dan pebisnis | 1.Pilihan terbaik ketimbang melakukan TTM (Teman Tapi mesum)<br>2.*Emergency exit* (pintu darurat) |
| 3 | KH Noer Iskandar, SQ | Kiai dan pengasuh pesantren | 1.Alternatif seks paling aman daripada berzina<br>2.Membuka pintu anugerah |
| 4 | Masdar F. Mas`udi | Kiai dan aktivis LSM | 1.Poligami itu natural<br>2.Penyeimbang *supply and demand* (permintaan dan penawaran) |

Tabel I di atas disarikan dari pernyataan-pernyataan para pelaku poligini yang dilansir oleh beberapa media massa, yaitu Majalah Mingguan *Gatra, Sabili, Kedaulatan Rakyat, Kompas*, dan *Solo Pos*. Apa yang Anda lihat pada tabel I di atas adalah contoh, bahwa ternyata alasan yang dipakai para aktivis Muslim dalam melakukan praktik poligini berbeda-beda dan beragam. Bila Anda ingin melanjutkan alasan-alasan tersebut dengan menambah orang yang melakukan poligini serta kapital sosial yang mereka miliki, tentu Anda akan menemukan semakin beragam pula alasan yang mereka pakai. Dari tabel tersebut bisa kita petakan mengenai alasan-alasan yang digunakan sebagai berikut:



1. **Alasan agama**. Mereka berpandangan bahwa Islam tidak melarang praktik poligini. Alasan ini terkait dengan soal interpretasi terhadap teks kitab suci Al-Qur'an (QS Al-Nisâ' [4]: 3) dan sejarah Nabi Muhammad Saw. yang melakukan praktik poligini. Agama menjadi penting ditampilkan di sini karena ia merupakan salah satu dasar yang paling kokoh dalam praktik poligini. Alasan semacam ini dengan tegas dikemukakan oleh Fauzan Al-Anshari.

2. **Pembelajaran bagi Laki-laki sebagai suami.** Alasan ini mempertegas bahwa laki-laki menempati posisi superior dalam relasi sosial dan rumah tangga, dan pada sisi yang lain perempuan diletakkan pada posisi subordinat. Di sini, praktik poligini dipandang sebagai arena pelatihan bagi laki-laki dalam rangka membangun keluarga baru. Alasan yang dikemukakan oleh Fauzan Al-Anshari ini tentu memosisikan perempuan (istri) sebagai obyek latihan bagi laki-laki (suami) yang sebagai

subyek untuk mengukur kehebatan keadilan dan kredibilitasnya sebagai laki-laki dan kepala rumah tangga yang bukan hanya mampu mengelola satu keluarga.

3. **Jihad memperbanyak anak.** Pernikahan dalam konteks alasan ini dipahami sebagai media memperbanyak anak. Bila sebuah lembaga pernikahan tidak bisa melahirkan anak (sebagai generasi penerus kedua orangtua), suami mempunyai hak untuk membangun lembaga pernikahan baru dengan praktik poligini. Tidak hanya di situ, karena konsepnya adalah memperbanyak anak—jihad demografi ini, kata Fauzan Al-Anshari yang memakainya sebagai tujuan poligini—maka meskipun telah mempunyai keturunan, praktik poligini dengan tujuan semacam itu, tetap dibolehkan.



4. **Alasan libido**. Poligini sebagai pintu darurat yang menyelamatkan orang dari lubang zina. Alasan ini dipakai oleh Aa Gym, KH. Noer Iskandar SQ., Fauzan Al-Anshari dan juga Puspo Wardoyo. Dalam konteks alasan ini terlihat bahwa laki-laki (pelaku poligini) secara implisit mengakui bahwa dirinya tidak mampu mengelola dan mengendalikan hasrat libidonya dengan baik. Akhirnya, perempuan sebagai pihak yang menanggung akibatnya, sebagai sarana pelepasan hasrat libido tersebut. "Daripada berzina atau selingkuh lebih baik berpoligini," begitulah alasan yang dimunculkan, dan perempuan, lagi-lagi harus siap menerima akibatnya. Dan jelas di sini, perempuan tidak memperoleh ruang dan posisi tawar untuk menolaknya, apalagi alasan itu dibungkus dengan ayat-ayat kitab suci.

5. **Alasan natural:** Poligini dipandang sebagai hal natural dan genetik. Secara kultural maupun sosial, ketidaksiapan laki-laki menjadi suami dan kesiapan perempuan menjadi istri, menyebabkan permintaan menjadi istri jauh lebih tinggi ketimbang penawaran laki-laki menjadi suami. Karena masalah *supply* dan *demand* yang tidak seimbang inilah, maka praktik poligini menjadi solusi. Alasan yang dipakai Masdar ini tentu membuat ruang dibangunnya lembaga pernikahan sebatas sebagai kepentingan alamiah, dan manusia seakan-akan tidak mempunyai kebutuhan spiritual.



Banyak deretan alasan yang bisa kita daftar secara beruntun yang muncul dari para pelaku praktik poligini. Di atas hanya sekadar contoh, bahwa ternyata dari seluruh alasan yang selama ini dikemukakan, yang dominan adalah representasi "kepentingan laki-laki", dan tidak tampak adanya kepentingan (tepatnya kebutuhan) perempuan—karena memang perempuan tidak membutuhkan praktik poligini.

Dari praktik poligini dengan berbagai dalih dan alasan yang selama ini terjadi, tidak bisa dimungkiri, bahwa istri pertama selalu berpeluang menjadi korban kekerasan, baik secara fisik, psikis dan ekonomi. Lalu, istri kedua alias istri muda —lebih sering sebagai perempuan yang lebih muda dan memesona dengan segala harapan dan kenikmatan yang menjanjikan bagi laki-laki— berpeluang menjadi istri yang diemaskan. Bila kenyataan yang terjadi demikian itu, lalu relevankah pilihan poligini disandarkan pada sunnah Nabi Muhammad Saw. dan mengatasnamakan teks kitab suci?

## B. Daripada Zina Lebih Baik Poligini?

> "Poligami jangan dilarang, karena poligami bagi saya kebutuhan paling primer."
> — *Puspo Wardoyo , Pelaku Poligini, Pemilik RM. Ayam Bakar* Wong Solo.

Selain alasan agama yang dijadikan argumentasi diperbolehkannya praktik poligini, selama ini selalu yang dominan dikemukakan adalah perbandingan logika dengan praktik zina. "Lebih baik poligini daripada zina!" Begitulah alasan yang sering kita dengar. Memang, tampak indah dan bermoral statemen ini. Tapi, di balik alasan itu, justru menyiratkan sesuatu yang tidak sedap bagi eksistensi laki-laki sendiri. Mengapa?



Begini, dalam kasus alasan yang demikian itu, poligini dipandang sebagai katup pengaman bagi laki-laki (suami) yang sedang kehilangan keseimbangan di pinggir jurang perzinaan, karena hasrat seksualnya yang tidak terkelola lagi dengan baik. Nah, poligini dengan demikian diletakkan sebagai pintu yang menyelamatkannya dari kubangan perzinaan itu. Secara implisit, alasan ini menunjukkan bahwa laki-laki pelaku poligini secara tidak langsung mengakui dirinya sebagai laki-laki yang tidak mempunyai manajemen syahwat yang baik: dia tidak mampu lagi membendung hasrat libidonya. Nyatanya, dia masih membutuhkan pintu darurat sebagai penyelamat. Pertanyaan yang muncul kemudian: Apakah laki-laki pada dasarnya memang diciptakan Tuhan sebagai makhluk hedonis pemuja syahwat yang harus memperoleh penyaluran (baik dengan poligini maupun selingkuh), bukan makhluk beradab yang harus mempunyai mekanisme kontrol terhadap desakan hasrat

libidonya? Lalu, apa makna ibadah puasa yang intinya adalah pengendalian diri dan hati dalam kehidupan dari desakan nafsu?[1]

Pertanyaan selanjutnya yang muncul adalah apakah benar bahwa poligini bisa mencegah seks bebas dan prostitusi di tengah masyarakat dan mengendalikan desakan libido laki-laki? Andaikan saja, seorang laki-laki yang kemudian menikahi pasangan selingkuhannya, alias resmi berpoligini—karena praktik perselingkuhannya terbuka kedoknya—bisakah dijamin bahwa dia tidak akan lagi melakukan praktik perselingkuhan, lalu menikah, dengan perempuan yang ketiga, keempat dan seterusnya?



Nah, di sinilah tampak bahwa soal poligini tidak relevan bila diperbincangkan dari sudut penanggulangan seks bebas, perselingkuhan, dan penyaluran syahwat laki-laki. Sebab, pola pikir seperti ini—diakui atau tidak—pada akhirnya, di samping merendahkan martabat moral laki-laki karena tidak mampu mengendalikan syahwat, hanya akan memahami lembaga pernikahan sebatas sebagai lembaga pengabsahan bagi laki-laki untuk menyalurkan gejolak libidonya dengan sah yang mengatasnamakan moralitas agama. Sungguh ironis! Pernikahan yang di dalam Islam disebut sebagai "perjanjian yang agung" (*mîtsâqan ghalîdha*) yang tujuannya adalah membentuk keluarga *sakînah*, *mawaddah* dan *rahmah*, telah dilecehkan sekadar dimaknai sebagai pintu pengabsahan atas praktik pelepasan hasrat libido laki-laki.

*Kedua*, poligini juga bukanlah jaminan bagi keselamatan laki-laki dari hasrat seksualnya yang telah mendesak kuat. Karena, dalam konteks ini persoalan dasarnya adalah

pengelolaan dan pengendalian diri. Pada kenyataannya, mereka yang melakukan praktik poligini—bahkan telah mempunyai istri lebih dari dua orang istri dalam satu waktu—masih saja berniat menambah istri lagi. Seandainya saja mereka tidak meyakini bahwa agama Islam membatasinya, maksimal empat orang istri, apakah mereka tidak berniat lagi menambah koleksi perempuan untuk dijadikan istri?



Seks bebas, perselingkuhan dan pelacuran jelas dibenci oleh agama Islam dan norma-norma sosial. Tetapi, kita juga patut sadar bahwa nilai pernikahan bukan semurah dengan dihargai sebagai perjanjian di mana laki-laki menjadi sah melakukan hubungan badan dengan seorang perempuan. Karena, inti dari lembaga pernikahan bukanlah di situ. Tujuan pernikahan yang disyariatkan Islam jelas jauh di atas kepentingan biologis semacam itu. Perhatikan QS Al-Rûm [30]: 21:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.

"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan Allah adalah Dia menciptakan untukmu pasangan (istri-istri) dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung merasa tenteram terhadapnya, dan Ia menjadikan di antara kamu rasa kasih sayang. Sesungguhnya dalam yang demikian itu terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir."

Dengan merujuk pada ayat di atas, Anda tidak perlu heran bila kakek nenek kita hingga usia lanjut masih memegang

kesetiaan ikatan pernikahan mereka berdua. Pernikahan mereka langgeng, meski mereka tidak lagi membutuhkan penyaluran hasrat seksual—karena memang mereka tidak lagi butuh hal-hal yang bersifat material dan hedonis dalam pernikahannya. Jauh di atas kebutuhan semacam itu, yang mereka butuhkan adalah hal-hal yang bersifat spiritual dan abstraks, yaitu kasih sayang dan kesetiaan. Cinta di dalam hubungan pernikahan yang mereka bangun menjadi sarana untuk menumbuhkan dan menuju cinta Ilahi. Yaitu, cinta yang bisa memberikan kemanfaatan kepada sesama umat manusia. Kebersatuan suami istri di dalam rumah tangga adalah sarana untuk memahami kebersatuan diri dengan citra-citra Ilahi di dalam menjalani hidup untuk kemudian merefleksikan dan memancarkan citra-citra Ilahi tersebut ke ruang sosial kemanusiaan.



Sayangnya, ajaran Islam yang indah itu mudah terkonyak oleh kepentingan-kepentingan sesaat. Dan lagi, sebagaimana pernah dikritik oleh Muhammad 'Abduh—mufasir dan ulama pembaru dari Mesir yang corak pemikirannya banyak mewarnai pemikiran Islam di Indonesia—dalam kitab-kitab fiqih klasik pernikahan selalu didefinisikan sebagai kontrak (*'aqd*) yang dengannya laki-laki bisa 'memiliki' kemaluan istri. "Saya tidak mendapat satu perkataan pun yang mengisyaratkan pada suami dan istri selain kesenangan untuk melampiaskan syahwat biologis. Semua kitab fiqih tersebut, tidak ada yang menunjukkan kewajiban-kewajiban moral yang merupakan hal yang paling dituntut oleh dua orang yang bermoral antara satu dengan yang lainnya," Kata 'Abduh.[2]

Kritik Mu<u>h</u>ammad 'Abduh ini benar. Itulah memang wacana yang telah lama memenuhi kesadaran kolektif masyarakat Muslim. Dalam teks-teks fiqih klasik, ketika berbicara soal pernikahan, selalu yang menonjol adalah aspek libido. Dalam *Tu<u>h</u>fah al-Thullâb* uraian atas kitab *Ta<u>h</u>rîr Tanqîh al-Lubâb* yang ditulis oleh Imâm Zakariya al-Anshârî—sebuah kitab yang hingga kini masih dijadikan bahan ajar dalam kegiatan pengajian di pesantren-pesantren tradisional di Jawa—pernikahan didefinisikan sebagai: *<u>h</u>aqîqah fî al-'aqd wa majâz bi al-wath'i.*[3] Definisi serupa dapat kita temukan di berbagai kitab fiqih yang ditulis dengan bahasa Indonesia, yang selama ini banyak diajarkan di sekolah-sekolah dan Madrasah. Dalam buku ajar untuk Madrasah Aliyah, misalnya, dikutip dengan jelas definisi yang maksudnya sama dengan definisi di atas tadi, yaitu: *Al-nikâ<u>h</u> huwa al-'aqdu yatadhammanu milkalwath'i bilafdzi nikâ<u>h</u> aw tazwîj aw ma'nâhâ—pernikahan adalah perjanjian yang di dalamnya memberikan kewenangan (hak) bersetubuh dengan memakai kata "nikah","tazwij", dan yang semakna dengannya*.

Padahal, dengan tegas dalam QS Rûm [30]: 21 sebagaimana telah dikutip di atas menunjukkan kepada kita bahwa pernikahan merupakan lembaga luhur, bermoral dan bermartabat, yang bertujuan membangun kehidupan yang sehat, setara, adil dan sejahtera. Mengapa wacana yang demikian itu terjadi dalam literatur fiqih klasik?

Memang, proses kodifikasi pemikiran di dalam kitab-kitab fiqih tersebut telah melahirkan distorsi makna atas konsep pernikahan yang digariskan di dalam Al-Qur'an. Yang patut kita catat dari fakta ini adalah *pertama*, bahwa konsepsi-

konsepsi yang dibangun di dalam tradisi fiqih klasik tersebut merepresentasikan suatu kultur dan budaya pada saat konsepsi-konsepsi fiqih tersebut dirumuskan dan diproduksi. Kita tahu, bahwa kitab-kitab fiqih klasik tersebut ditulis dalam ruang sosio-kultural masyarakat patriarkal: laki-laki dominan, superior sementara perempuan tersubordinat, yang kultur ini mudah lahir dari sistem masyarakat Arab yang gersang dan sebagiannya agraris.



*Kedua*, pada saat itu sulit kita temukan fuqaha dari kalangan perempuan—untuk tidak mengatakan tidak ada—karena memang perempuan tidak memperoleh ruang ekspresi secara luas dan memadai dalam percaturan sosial dan publik. Kenyataan ini, secara wacana dan intelektual, bukan sekadar menunjukkan dominasi laki-laki, tetapi sekaligus juga menjadi penjelas bahwa kepentingan-kepentingan dan problem perempuan mengalami kesulitan untuk terakomodasi dalam interaksi sosial dan budaya di masyarakat.

Dan pembelaan atas praktik poligini dengan membuat logika "daripada selingkuh" sebenarnya juga mengandung pengertian yang lebih dekat sebagai "mitos"; bahwa berselingkuh dan berpoligini adalah dua hal yang berbeda. Yang pertama (selingkuh) berdosa dan keliru, dan yang kedua (poligini) itu halal, karena tidak dilarang agama. Yang pertama dilakukan secara sembunyi-sembunyi sedangkan yang kedua dilakukan secara terang-terangan, dibungkus dengan lembaga pernikahan resmi. Juga, terkesan bahwa selingkuh melulu soal seks badaniah, sedangkan perkawinan poligini bukan soal seks semata, bahkan ada urusan soal kemanusiaan.

Benarkah? Anda bisa saja lalu melontarkan pertanyaan: Siapa sangka orang (laki-laki) berpoligini ternyata tujuannya adalah soal seks? Bisakah dijamin bahwa poligini tanpa didahului dengan adanya orientasi baru alias berpaling terhadap perempuan selain istri lamanya? Bukanlah ini laki-laki telah melakukan praktik perselingkuhan batin?

## C. Libido Seksual Laki-Laki Tinggi?



> "Poligami merupakan pilihan yang paling bijaksana jika dibanding dengan TTM alias teman tapi mesum. Sekarang TTM, seks bebas dan sejenisnya dianggap baik-baik saja. Malah terbolak balik seperti ini ."
>
> — *KH. Abdullah Gymnastiar, Da`i Pelaku Poligini.*

Masyarakat kita memang lebih suka memperbandingkan praktik poligini dengan selingkuh atau pun perzinaan, bukan dengan pilihan bermonogami. Bahwa poligini lebih terhormat daripada selingkuh atau pun zina; sah dan halal karena direstui agama.

Liputan 6 Stasiun SCTV pada 15/12/2006, pukul 08:13 WIB menayangkan sebuah berita tentang Pengadilan semu Majelis Tinggi Kerapatan Adat Alam Minangkabau bersama Komite Penegak Syariat Islam Sumbar. Pengadilan semu itu memutuskan KH. Abdullah Gymnastiar alias Aa Gym dianugerahi *Poligami Award*, sedangkan Yahya Zaini dihukum rajam.

Pengadilan semu bertajuk "Indahnya Poligami dan Bejatnya Berselingkuh" itu diselenggarakan di Masjid Al-Wustha, Padang, Kamis (14/12/2006) siang. Yang disidangkan adalah perkara poligami Aa Gym dan rekaman

video mesum Yahya Zaini, mantan anggota DPR, dengan Maria Eva, penyanyi dangdut. Sidang dipimpin langsung oleh Zulkifli M. Ali, Ketua Majelis Tinggi Kerapatan Adat Alam Minangkabau, dan Irfianda Abidin yang juga Ketua Komite Penegakan Syariat Islam setempat. Pengadilan ini menghadirkan pula Aa Gym, Yahya Zaini, aktivis perempuan Siti Musdah Mulia, Menteri Agama Maftuh Basuni, dan Menteri Pemberdayaan Perempuan Meutia Hatta. Tokoh-tokoh ini tentu saja palsu alias diperankan orang lain.



Dalam persidangan, pemimpin Pondok Pesantren Daarut Tauhiid palsu berdalih, berpoligini antara lain untuk menghindari perselingkuhan yang dilarang agama. Lain lagi alasan Yahya Zaini gadungan. Yahya mengaku ingin berpoligini, tapi demi karier pilihan akhirnya berselingkuh agar tidak menjadi polemik.

Setelah mendengar jawaban saksi, majelis hakim memutuskan, menghukum Yahya dengan hukuman rajam. Adapun Aa Gym yang berpoligini untuk menghindari zina diberi penghargaan *Poligami Award*. Putusan ini disambut gembira para pengunjung lain. Meski tidak dijelaskan secara gamblang pelaksanaan pengadilan semu, sidang ini menarik perhatian banyak pengunjung.

Ilustrasi di atas dengan transparan menggambarkan pola pikir sebagian besar masyarakat kita yang lebih suka melihat praktik poligini dari aspek pernikahan sebagai lembaga formal yang menjadikan laki-laki sah menyalurkan hasrat seksualnya. Pola pikir semacam itu, secara implisit ingin mengatakan bahwa libido laki-laki lebih dahsyat ketimbang libido perempuan. Dan inilah yang sering kita dengar.

Ini adalah alasan klasik yang sering diulang-ulang dalam berbagai kesempatan. Puspo Wardoyo menyebutnya sebagai "kebutuhan primer".[4] Muhammad Al-Thalibi dalam wawancara dengan `Iyâl Allah pernah menjelaskan perihal dibolehkannya poligini karena aspek biologis ini. Menurutnya, laki-laki diciptakan dengan struktur biologis yang mengarahkan adanya perbedaan libido seksual dengan perempuan, sebagaimana tampak dalam kelompok hewan.[5] Penganalogian manusia dengan hewan ini tentu mengabaikan hakikat eksistensi manusia sebagai entitas kultural yang berbudaya. Dan kesimpulan dengan alasan di atas menjadikan praktik poligini berubah menjadi sekadar hukum alam. Eksistensi manusia dipersempit dalam kerangka entitas biologis semata yang tidak mempunyai sejarah kecuali sejarah alam, dan tidak pula mempunyai kebudayaan yang sejarahnya terlepas dari sejarah entitas-entitas alam yang lain.



*Kedua*, klaim bahwa laki-laki mempunyai tingkat libido seksual yang lebih tinggi ketimbang libido perempuan—dengan alasan: perempuan disibukkan oleh aktivitas reproduksi dalam periode yang intens dan panjang, baik dalam konteks kehamilan maupun pembuahan sel telur—menurut Nashr H̲âmid Abû Zayd adalah pendapat yang tidak didukung oleh bukti ilmiah.[6] Di sini, sekali lagi, masalahnya adalah bukan terletak pada pemberian ruang pelepasan seksual kepada laki-laki, tetapi bagaimana mereka mampu mengendalikannya. Di situlah yang membedakan antara manusia dengan hewan. Kemampuan mengendalikan syahwat itu pulalah yang akan memberikan nilai pada diri laki-laki.

## D. Menyelamatkan Perempuan atau Menundukkannya?

> "Reaksi saya waktu tahu Aa mau kawin lagi sama seperti reaksi wanita pada umumnya. Kaget, sedih. Tapi, lama-kelamaan saya mengerti, Aa tidak bermaksud menyakiti saya."
>
> — *Muthmainnah Muhsin, Istri pertama Aa Gym.*



"Ada beberapa hal yang mendorong laki-laki berpoligini. Salah satunya adalah dengan niat menolong (perempuan). Misalnya, ada janda atau perawan tua yang perlu ditolong dengan cara menikahinya. Itulah yang saya lakukan, niat menolong. Bukan melihat wajah cantik. Selama ini, setiap hendak menikah (lagi), saya tidak pernah melihat paras calon istri, meski sekadar perkenalan atau ta`aruf." Demikian Fauzan Al-Anshari mengisahkan praktik poligini yang selama ini dia lakukan.

Ini bukan argumen baru dalam praktik poligini. Banyak laki-laki yang menggunakan alasan "demi menolong dan memberdayakan perempuan" dalam praktik poligini yang mereka lakukan. "Di negeri ini, tidak sedikit lho perawan tua dan janda. Mereka ini butuh suami untuk melindungi dan memberikan rasa aman!" Argumen ini biasanya lalu dikaitkan dengan masalah statistik perempuan yang, katanya, relatif lebih banyak dibandingkan dengan laki-laki. Lalu, muncullah logika *supply and demand*, konsep yang berlaku dalam hukum ekonomi mengenai permintaan dan penawaran ini diberlakukan dalam perkawinan. Logika ini diperkuat dengan alasan kultural, yaitu bahwa laki-laki yang layak dan siap menjadi suami sangat sedikit, karena berdasarkan hukum sosial yang layak menjadi suami adalah laki-laki yang sehat

secara fisik, mental dan ekonomi; dan yang masuk kriteria ini tidak banyak jumlahnya. Sedangkan perempuan tidak serumit dengan prasyarat itu untuk menjadi seorang istri.

Anda lalu bisa saja bertanya, "Pada zaman sekarang, bukankah perempuan juga mempunyai standar tertentu bagi dirinya perihal kesiapan menikah?" Ruang-ruang publik yang semakin terbuka bagi perempuan untuk melakukan aktivitas dan peran publik, menjadikan dirinya tidak lagi menjadi subyek yang hanya berperan di sektor domestik. Dan tidak sedikit pula, perempuan yang memutuskan untuk menunda menikah bukan berarti belum ada calon suaminya, tetapi dia ingin secara material, emosial dan mental mempersiapkan diri dengan matang, agar tidak menyesal di kemudian hari. Jadi, terlalu naif bila perempuan hanya dipandang sebagai tukang tadah dari penghasilan sang suami. Memang, konsep nafkah dalam konteks fiqih adalah kewajiban sang suami. Namun, betapa banyak pula keluarga yang bisa kokoh berdiri karena juga topangan sang istri. Sang suami seringkali tidak pernah menyadari bahwa di balik kesuksesan kariernya—baik di bidang bisnis, politik maupun yang lain—sesungguhnya juga tidak lepas dari peran dan sokongan istrinya. Lihatlah kehidupan rumah tangga laki-laki yang meraih kesuksesan karir, bukankah di belakangnya ada sumbangan besar dari istrinya?

Begitulah. Dalam kerangka demografi, para pelaku poligini kerapkali memakai argumen statistik ini. Akhirnya, poligini yang mereka lakukan menjadi ibarat kerja bakti untuk menutupi kesenjangan jumlah penduduk yang tidak seimbang antara laki-laki dan perempuan. Tentu saja, argumen ini bisa

diperdebatkan atau bahkan bisa menjadi bahan tertawaan: "Apakah benar-benar ada laki-laki yang mau kerja bakti dalam berpoligini semacam itu...?"

Dalam konteks masalah statistik, bisa saja tidak akurat. Mari kita lihat, misalnya, Sensus Penduduk DKI dan Nasional pada tahun 2000. Secara statistik, memang jumlah perempuan sedikit lebih tinggi, namun itu hanya terjadi pada usia di atas 65 tahun atau di bawah 20 tahun. Bahkan, di dalam kelompok umur 25-29 tahun, 30-34 tahun, dan 45-49 tahun jumlah lelaki lebih tinggi. Jadi, kalau alasannya masalah *supply* dan *demand*, tentu tidaklah relevan.



Bila alasannya demi menolong dan membahagiakan perempuan karena moralitas agama dan spiritual, bukankah kita bisa menolong perempuan tanpa harus menikahinya? Benarkah istri kedua dipilih dengan pertimbangan aspek menolong perempuan? Dan selalu, istri pertama yang akan menjadi korban dan merasa disakiti. Sebaiknya kita simak saja pernyataan para perempuan yang dimadu.

Dalam berbagai wawancaranya dengan media massa, Teh Nini —maaf, di sini saya menggunakan contoh pernyataan istri pertama Aa Gym, Muthmainnah Muhsin— sering mengulang-ulang pernyataannya:

> "Mulanya saya sempat bertanya, apa yang kurang dari diri saya, sehingga Aa melirik perempuan lain?"
>
> "Reaksi saya waktu tahu Aa mau kawin lagi sama seperti reaksi wanita pada umumnya. Kaget, sedih. Tapi, lama-kelamaan saya mengerti, Aa tidak bermaksud menyakiti saya. Saya ingin seperti Khadîjah, istri Rasulullah."

Begitulah pernyataan dari seorang perempuan yang dimadu yang kita dengar lewat radio dan tivi serta kita baca di berbagai media massa. Anda juga bisa menyimak intonasi bicara Teh Nini kali itu. Pada pagi yang cerah, Rabu pekan pertama Desember 2006, ribuan pasang telinga pendengar radio tentu bisa menilai sendiri bagaimana intonasi, jeda dan irama serta pilihan kata yang dipakai seorang istri yang baru saja diberitahu suaminya bahwa dirinya akan mendapat 'teman' berkeluarga alias dimadu. Anda bisa menyimak dengan saksama, apakah suara sang istri pada pagi itu menunjukkan suara orang yang baru saja memperoleh kegembiraan? Ataukah sebaliknya, suara orang yang baru saja kehilangan sesuatu yang paling berharga dalam hidupnya? Tentu tidak seperti biasanya.



> "Saya punya perusahaan lebih dari satu, karyawan banyak, tapi itu gampang *ngurus*-nya. Tapi ini istri lebih dari satu, aduh... Sebagai suami, kalau ada kekurangan dari istri, tanggung jawab kita memperbaikinya."
>
> — *Aa Gym,Dai Pelaku Poligini.*

Tidak ada manusia yang sempurna di dunia ini. Tapi kita seringkali lupa hal itu. Pada saat kita dihadapkan suatu kain putih, bersih, tiba-tiba di tengahnya ada bercak hitam, kecil. Apa yang Anda pikirkan dan bagaimana kesan Anda tentang kain itu? Banyak orang lebih suka melihat bercaknya, meski sangat kecil, ketimbang pada bidang lembaran kain yang masih putih, bersih dan luas. Dengan ilustrasi ini, saya hanya ingin menunjukkan bahwa kejamakan orang lebih suka

melihat kekurangan dan kesalahan orang lain ketimbang kelebihan dan kebenaran mereka. Dalam hubungan rumah tangga, hati-hati, Anda bisa terjebak dan lalu terpeleset pada pola pikir yang demikian. Dan ujungnya, hal ini bisa menjadi pelatuk yang melesatkan Anda untuk memeluk poligini.

"Tapi tidak kok, saya menikah demi agama. Suami saya orangnya jujur." Ummi Zahrah, istri pertama Fauzan Al-Anshari, berkomentar ketika ditanya perihal poligini suaminya, "Suami saya ingin membuktikan bahwa dia mampu seperti apa yang disebutkan Al-Qur'an."



"Kalau cemburu sih wajar."

"Kalau saya yang menilai adil itu nantinya relatif. Adil itu urusan suami saya dengan Allah Swt."

"Poligami itu kan halal, nggak menimbulkan efek samping, ketimbang 'jajan' yang bisa menimbulkan penyakit menular."

Lain lagi bagi Zulia. Istri pertama Ismail Yusanto (tokoh Hizbut Tahrir) ini memahami poligini yang dilakukan suaminya sebagai bentuk ujian bagi keikhlasan dirinya. Dan poligini bagi dia merupakan sesuatu yang dibolehkan Allah dan tidak bisa diganggu gugat.

Komentar-komentar dari para perempuan yang suaminya berpoligini memang beragam dan berbeda-beda. Untuk lebih jelas melihat perbedaan tersebut, mari kita lihat tabel II berikut ini dengan data yang diambil secara acak:

**TABEL II**
**POLIGINI DI MATA PEREMPUAN YANG DIMADU**

| NO | NAMA | STATUS | KOMENTAR |
|---|---|---|---|
| 1 | Ummi Zahrah | Istri pertama Fauzan Al-Anshari | 1. Poligami itu *kan* halal, nggak menimbulkan efek samping, ketimbang 'jajan' yang bisa menimbulkan penyakit menular<br>2. Kalau saya yang menilai adil itu nantinya relatif. Adil itu urusan suami saya dengan Allah Swt.<br>3. Kalau cemburu *sih* wajar |
| 2 | Muthmainnah Muhsin | Istri pertama Aa Gym | 1. Mulanya saya sempat bertanya, apa yang kurang dari diri saya sehingga Aa melirik perempuan lain?<br>2. Reaksi saya waktu tahu Aa mau kawin lagi sama seperti reaksi wanita pada umumnya. Kaget, sedih. Tapi, lama-kelamaan saya mengerti, Aa tidak bermaksud menyakiti saya.<br>3. Saya ingin seperti Khadijah, istri Rasulullah. |
| 3 | Zulia | Istri pertama Ismail Yusanto | 1. Sesuatu yang dibolehkan Allah (poligini) tidak akan bisa diganggu gugat, apalagi diukur dengan perasaan<br>2. Dipoligami itu ujian bagi keikhlasan.<br>3. Yang jelas poligami itu bukan hanya keikhlasan istri tetapi juga harus ditopang oleh suami yang bertanggung jawab. |
| 3 | Supianti | Istri kedua Puspo Wardoyo | 1. Dapat orang yang sudah mempunyai istri atau belum yang penting bisa menunjang iman saya untuk menuju kehidupan akhirat yang lebih baik, *ya* saya terima saja.<br>2. Saya sudah mengetahui hukum poligami yang dibolehkan Islam, karena itu saya sudah siap jika Bapak menikah lagi untuk yang ketiga kali. |

Dari komentar-komentar perempuan yang dimadu tersebut terlihat bahwa sangat beragam alasan mengapa dirinya bersedia dimadu: mulai alasan agama, keamanan libido seksual sang suami, atau yang sebetulnya ikhlas yang

terpaksa. Semuanya itu mencerminkan ruang batin serta perspektif mereka dalam melihat dan memahami praktik poligini yang mereka alami. Supianti, istri kedua Puspo Wardoyo; Zulia, istri pertama Ismail Yusanto; dan Ummi Zahrah, istri pertama Fauzan Al-Anshari mendasarkan sikapnya pada otoritas agama (lebih tepatnya pemahaman mereka terhadap agama), di mana poligini diperbolehkan. Ada juga alasan demi keamanan libido suami yang bisa jatuh dalam kubangan perzinaan, seperti yang diungkapkan oleh Ummi Zahrah. Dan ada juga yang menerima suaminya berpoligini tidak sepenuh hati, dan tampak ragu-ragu, seperti yang terbersit dalam pernyataan istri pertama Aa Gym, Muthmainnah Muhsin.

Terlepas dari alasan perempuan yang bersedia dimadu maupun laki-laki yang melakukan poligini, secara sosiologis, kultural dan psikologis, sebenarnya perempuanlah yang selalu menjadi korban dan laki-laki yang memetik keuntungan. Bagi kalangan miskin atau petani dalam tradisi masyarakat agraris, misalnya, poligini tampak bukan hanya menguntungkan laki-laki dalam kepentingan pelepasan seksualnya, tetapi juga bisa dianggap sebagai strategi pertahanan hidup untuk penghematan pengelolaan sumber daya. Tanpa susah payah, lewat praktik poligini akan diperoleh tenaga kerja ganda dan murah, karena tanpa upah. Kultur semacam ini, lalu dibawa migrasi ke kota meskipun stuktur masyarakat telah berubah.

Sementara itu, untuk kalangan priyayi, di masyarakat tertentu, poligini tidak lain daripada bentuk pematerialan perempuan. Sebab, dalam struktur sosial perempuan

disepadankan dengan harta dan takhta yang bisa dengan mudah diperas atas nama kemapanan ekonomi untuk mendukung dan menyempurnakan derajat sosial laki-laki dan hasrat seksual.

Dari cara pandang budaya, betapa pun poligini merupakan bentuk lain proses dehumanisasi perempuan. Dehumanisasi dalam konteks poligini terlihat ketika perempuan yang dipoligini mengalami *self-depreciation*. Mereka membenarkan, bahkan bersetuju dengan tindakan poligini meskipun mengalami penderitaan lahir batin luar biasa. Tidak sedikit di antara mereka yang menganggap penderitaan itu adalah pengorbanan yang sudah sepatutnya dijalani, atau poligini itu terjadi karena kesalahannya sendiri, dan bahkan atasnama (penafsiran) otoritas agama, yang dia sendiri tidak berani untuk mempertanyakan keabsahannya.[]

## Catatan Akhir

[1] Muhadjir Darwin, "Manajemen Syahwat" dalam Harian *Kedaulatan Rakyat,* 8 Desember 2006.

[2] Pernyataan Muhammad 'Abduh yang ditulis dalam Koran *Al-Waq'i al-Mishriyyah,* edisi 1055, 7 Maret 1888 sebagaimana dikutip Nashr Hâmid Abû Zayd, *Dekonstruksi Gender, Kritik Wacana Perempuan dalam Islam,* terj. Moch Nur Ichwan dan Moch Syamsul Hadi (Yogyakarta: Samha, 2003), h. 196.

[3] Imâm Zakariya al-Anshârî, *Tuhfah al-Thullâb* uraian atas kitab *Tahrîr Tanqîh al-Lubâb* (Surabaya: Maktabah Hidayah, t.th.) h. 92.

[4] Baca wawancaranya dengan Majalah Mingguan *Gatra,* 20 Desember 2006.

[5] Sebagaimana dikutip oleh Nashr Hâmid Abû Zayd, *Dekonstruksi Gender, Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, h. 205.

[6] *Ibid.,* h. 205.

# 3

# PERKAWINAN DALAM TRADISI MASYARAKAT ARAB PRA ISLAM



> "Sejarah hubungan laki-laki dan perempuan adalah sejarah tentang dominasi yang memberikan peran kepemimpinan pada laki-laki."
>
> — *Muhammad al-Thâlibi, intelektual Muslim.*

## A. Sosio Kultural Geografis Arab Pra Islam

Semenanjung Arab telah ada pada zaman Yunani. Sayid Muzaffaruddin Nadvi, mengutip Ptolemeus membagi wilayah Arabia ke dalam tiga wilayah utama. Pertama, *Arabia Petra*, yaitu bagian barat laut, memanjang di barat dari perbatasan Mesir sampai Busra melalui semenanjung Sinai. Garis ini menyinggung, di bagian barat laut, Tadmur, Yahudi dan Palestina. Kedua, *Arabia Deserta,* yaitu meliputi seluruh daerah pedalaman Arabia yang kurang diketahui: daerah ini, di timur laut mempunyai perbatasan dari Euffrat dan Mesopotamia dan berakhir di garis batas laut Arabia Petra. Ketiga, *Arabia Felix,* yaitu wilayah sisa dari semenanjung Arabia setelah dikurangi daerah yang dibatasi oleh Laut Merah di bagian Barat, Teluk Persia di sebelah timur, Lautan Hindia di sebelah selatan dan di utara oleh Arabia Petra, dan Arabia Deserta.[1]

Meskipun sebenarnya berbentuk semenanjung, Arabia oleh penduduknya selalu disebut sebagai pulau (*Jazîrah al-'Arab*). Orang Arab selalu menganggap negerinya sebagai pusat asal manusia. Sir William Muir, dan sarjana modern lainnya, juga mencirikan Arabia sebagai jantung dari Dunia Lama. Negeri-negeri yang berdekatan dengan Arabia adalah Persia di sebelah timur; India di sebelah selatan; Abysinia, Sudan, dan Mesir di sebelah barat; Syria, Aljazair, dan Irak di sebelah utara.[2]



Jazirah Arab mempunyai daerah yang cukup luas. Wilayahnya sebagian besar adalah padang pasir. Hanya ada beberapa daerah yang subur, misalnya di daerah selatan dan sebagian di daerah utara. Secara geografis, posisinya jauh dari pusat-pusat kerajaan besar saat itu dan kondisi wilayahnya yang sulit dijangkau, membuat wilayah ini luput dari cengkeraman kedua imperium besar saat itu, yaitu Romawi Bizantium dan Persia. Wilayahnya yang luas dan sebagian besar tidak berpenduduk ini, terdiri dari padang pasir tanpa air dan gunung-gunung. Praktis tidak ada sungai yang patut disebut. Orang biasanya bergantung pada aliran air yang datang dari gunung serta sumur-sumur di padang terbuka. Iklimnya panas dan terbuka. Arus-arus yang mengalir berjajar berkumpul menjadi sungai dan mengalir ke laut, yang pada zaman raja-raja Arabia dahulu dibendung untuk mengendalikan aliran arus itu. Kota-kota yang terletak di pantai umumnya subur, lebih-lebih yang di pantai Lautan Hindia dan Laut Merah. Oman, Hadramaut, Nejd dan Taif merupakan bagian Arabia yang paling produktif ini.[3]

Mata pencaharian penduduknya kebanyakan berternak, bagi mereka yang hidup di kawasan tandus, dan bercocok tanam bagi mereka yang berdiam di lahan-lahan subur. Kelangsungan hidup mereka sangat tergantung pada kemurahan alam, dan pembagian peran dalam masyarakat juga sangat tergantung pada kondisi obyektif geografis: laki-laki menjalankan peran publik, seperti mencari nafkah untuk mempertahankan hidup, sedangkan perempuan menjalankan peran domestik, seperti mengasuh anak dan mengatur rumah tangga. Secara umum, mereka menganut sistem patriarkal (*al-mujtama' al-abawî*) yang ini sangat dipengaruhi oleh kondisi geografis tersebut.



Perang antarsuku selalu terjadi di mana-mana. Ibn Khaldun pernah berkomentar dalam hal ini, "Tanpa Nabi Suci, orang-orang Arab tidak mungkin dapat bersatu, apalagi untuk mendirikan kerajaan bersama."[4] Perang antarsuku di samping melahirkan struktur dan stratifikasi sosial dengan gejala seperti munculnya konsep bangsawan, budak, harem, juga melahirkan institusi hukum yang bertujuan mengiliminasi kekerasan antarsuku. Dikenallah ketika itu hukum balas dendam sederajat (*lex talionis*—*qishâsh*). Dalam masyarakat kabilah ini, perang dianggap sebagai salah satu kesempatan untuk memperoleh taraf kehidupan yang lebih baik—karena hakikat perang adalah merebut sentra-sentra ekonomi yang terjadi antarsuku untuk menegakkan hidup—meski risikonya sangat tinggi. Tugas perang ini dipegang oleh laki-laki, sehingga ia juga yang berkompeten dengan harta rampasan yang dihasilkan dari peperangan. Hampir sulit ditemukan saat itu perempuan ikut dalam peperangan.

Laki-laki ternyata bukan hanya mengontrol bidang ekonomi, tetapi juga seluruh pranata sosial, serta jumlah penduduk dalam suatu kabilah. Sebab, jumlah penduduk yang lebih besar daripada sumber daya alam yang dimiliki satu kelompok suku, akan menimbulkan berbagai masalah. Oleh karena itu, peperangan bisa dilihat sebagai efek dan sekaligus alat pengendalian jumlah penduduk. Cara lain, adalah dengan pembunuhan bayi. Kenyataan inilah yang kemudian dikecam oleh Al-Qur'an (QS Al-An'âm [6]: 151; Al-Isrâ' [17]: 31).



Pembunuhan bayi-bayi ini juga ada kemungkinan karena khawatir anak itu akan menikah dengan orang asing atau orang yang berkedudukan sosial rendah. Mereka sering bersyair: *"Kuburan adalah mempelai laki-laki yang paling baik dan penguburan bayi perempuan adalah tuntutan kehormatan."* Kelahiran bayi perempuan menjadi aib. Namun, lebih dari itu, sosiolog Divale dan Harris melihatnya sebagai akibat kompleks dari supremasi laki-laki.[5]

Kenyataan ini, di samping faktor geografis, juga pengaruh kode Hammurabi yang digagas oleh Hammurabi (w. 1750 SM), seorang tokoh berwibawa yang membangun kerajaan pada sekitar tahun 1800 SM. Dalam rangka membangun tertib sosial dan kota, dia membuat peraturan-peraturan yang kemudian dikenal dengan kode Hammurabi. Dan kode Hammurabi ini, dalam masalah kehidupan keluarga, perempuan dibatasi, dan hak-hak laki-laki lebih diutamakan. Perempuan menjadi jenis kelamin kedua (*the second sex*) di setiap lapisan masyarakat. Misalnya, salah satu kode Hammurabi berbunyi demikian:

"Bila seorang perempuan gagal menjadi istri yang baik, sering keluyuran, melalaikan tugas-tugasnya di rumah, dan melecehkan suaminya, maka perempuan tersebut harus dilemparkan ke dalam laut."[6]

Sekitar tahun 1000 SM, muncul kerajaan baru yang lebih kuat dan dominan, yaitu Kerajaan Asiria. Namun, pada masa ini perempuan juga mengalami nasib serupa. Dalam kode Asiria, bahkan lebih ketat lagi pembatasan terhadap perempuan. Misalnya, urusan busana perempuan: seorang istri, anak perempuan, dan janda saat berpergian atau mengunjungi tempat-tempat umum, harus menggunakan penutup kepala (kerudung).[7]



Nah, ketika Islam datang — dengan hadirnya Nabi Muhammad Saw. di kota Makkah yang lahir pada 570 M — reformasi terjadi: eksistensi perempuan diangkat tinggi dan menjadi demikian penting sebagaimana dapat kita lihat di dalam struktur teks kitab suci Al-Qur'an. Begitu pentingnya, sehingga Allah Swt. menurunkan secara khusus surah yang diberi nama Al-Nisâ' (perempuan). Surat Al-Nisâ' ini terdiri dari 176 ayat, merupakan surah Madaniyyah yang terpanjang sesudah surah Al-Baqarah. Dinamakan *Al-Nisâ'* karena dalam surah ini banyak dibicarakan hal-hal yang berhubungan dengan perempuan serta merupakan surah yang paling banyak membicarakan hal perempuan itu dibanding dengan surah-surah yang lain, yaitu surah Al-Thalaq, yang juga berbicara perihal perempuan.

Kenyataan ini merupakan sebuah pembalikan dan sekaligus perlawanan kultural yang dilakukan oleh Al-Qur'an terhadap budaya Arab sebelumnya, setelah dalam rentang waktu yang sangat lama, terhegemoni di dalam budaya patriarkal (perempuan menjadi tidak berharga: mempunyai anak perempuan merupakan aib, membunuh bayi perempuan adalah hal lumrah). Tema-tema tentang hak perempuan, misalnya dalam soal waris—sebelum Islam, perempuan tidak memperoleh warisan, bahkan dirinya diwarisi oleh saudaranya— dan pernikahan poligini yang diregulasi dengan ketat, mestinya kita pahami dalam konteks perlawanan kultural tersebut. Dan dasar pijaknya adalah nilai-nilai dasar dalam Islam, yaitu keadilan, kesetaraan dan kemanusiaan.



## B. Beragam Bentuk Perkawinan dalam Masyarakat Arab Pra Islam

> "Banyak orang salah paham tentang poligami. Mereka mengira poligami itu baru dikenal setelah Islam. Mereka menganggap Islamlah yang membawa ajaran tentang poligami."
>
> — *Siti Musdah Mulia, Dosen Pascasarjana UIN Jakarta.*

Pernikahan (antara laki-laki dan perempuan) di dalam Islam didasarkan atas prinsip kesetaraan yang menjadi spiritnya. Sebagai agama, Islam diyakini pemeluknya mengajarkan nilai-nilai universal yang luhur, baik dan berguna bagi kesejahteraan dan kedamaian umat manusia. Misalnya, nilai-nilai keadilan, kesetaraan, cinta kasih, dan persaudaraan. Namun, ketika nilai-nilai luhur dan ideal tersebut turun ke

bumi dan berinteraksi dalam kultur kehidupan manusia, lalu terjadilah distorsi dan pengaruh dari ruang sosio-kultural dan sosio-historis yang ada di sekelilingnya.[8] Islam, yang pada mulanya turun di dataran Arabia yang sangat kental dengan budaya patriarkinya, dengan sangat jelas terpengaruh dengan budaya tersebut. Sebab, Islam hadir dalam ruang sosio-kultural-historis semacam itu. Tak pelak, bila kemudian pemahaman keagamaan, dalam hal ini menyangkut masalah relasi laki-laki dan perempuan dalam pernikahan, menjadi bias dengan nilai-nilai patriarki tersebut.



Sebelum Islam datang, masyarakat Arab telah mengenal tradisi pernikahan. Setidaknya, sebagaimana diriwayatkan oleh Imâm Bukhârî, ada empat model pernikahan pada masa Arab pra Islam. *Pertama*, perkawinan *istibdhâ'*, yaitu pernikahan antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan, dan setelah menikah sang suami memerintahkan istrinya untuk berhubungan badan dengan laki-laki lain yang dipandang terhormat, karena kebangsawanannya, dengan tujuan memperoleh keturunan yang memiliki sifat-sifat terpuji sebagaimana yang dimiliki bangsawan tersebut. Kemudian, setelah hamil, suami mengambil istrinya kembali dan bergaul dengannya sebagaimana layaknya suami-istri.

*Kedua*, perkawinan *al-maqthû'*, yaitu perkawinan antara seorang laki-laki dengan ibu tirinya. Telah menjadi tradisi Arab sebelum Islam, bahwa anak laki-laki mewarisi (secara paksa) istri-istri mendiang ayahnya. Dan bila anak laki-laki yang mewarisi itu masih kecil, keluarganya dapat menahan sang istri itu sampai anak tersebut dewasa.

*Ketiga*, perkawinan *al-rahthun* (poliandri), yaitu perkawinan di mana seorang perempuan mempunyai pasangan laki-laki

lebih dari satu orang. Setelah hamil dan lalu melahirkan, perempuan tersebut mengundang semua laki-laki yang pernah menggaulinya, kemudian menentukan siapa ayah dari bayinya tersebut. Dan laki-laki yang ditunjuknya harus menerima dan mengakui bayi itu sebagai anaknya.

*Keempat*, perkawinan *khadan*, yaitu perkawinan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan secara sembunyi-sembunyi tanpa akad yang sah, alias *kumpul kebo*. Masyarakat saat itu menganggap bahwa praktik pernikahan yang demikian ini bukan sebagai bentuk kejahatan selama dilakukan secara rahasia.[9]



Selain yang diriwayatkan oleh Imâm Bukhârî di atas, Musdah Mulia menguraikan dua bentuk pernikahan lainnya, yang terjadi di masyarakat Arab pra Islam. *Pertama*, perkawinan *badal*, yaitu perkawinan di mana dua orang suami bersepakat untuk saling tukar-menukar istri tanpa melalui talak (cerai). Tujuannya, semata-mata untuk memuaskan hasrat seksual mereka. Dan yang *kedua*, adalah perkawinan *al-syighar*, yaitu seorang laki-laki mengawinkan anak perempuannya atau saudara perempuannya dengan laki-laki lain tanpa menerima mahar (maskawin), tetapi dengan imbalan laki-laki itu memberikan pula anak perempuannya atau saudara perempuannya sebagai pasangan dirinya.[10]

Begitulah kondisi sosial budaya masyarakat yang dihadapi Islam pada saat awal pertama lahir di dataran Arabia. Sistem perkawinan samasekali tidak mencerminkan sistem keadilan dan kesetaraan. Yang tampak tidak lain adalah kepentingan memuja syahwat dan keinginan memetik generasi atau keturunan yang baik, tetapi tidak dengan menggunakan

sistem perkawinan yang baik, terhormat dan bermartabat bagi perempuan. Posisi perempuan saat itu bukan saja tidak memperoleh hak-haknya secara adil dan manusiawi, lebih dari itu dia sebagai subyek yang kehilangan eksistensi kemanusiaannya, karena sebagai manusia dia bisa diwarisi oleh keluarganya. Ketika Islam datang, suatu perlawanan kultural total dilakukan terhadap bentuk-bentuk pernikahan di atas. Sebab, semuanya itu bertentangan dengan spirit dan nila-nilai moral yang diajarkan Islam.



## C. Makna Perkawinan dalam Masyarakat Arab Pra Islam

> "Manusia tidak bisa hidup bahagia baik secara individual maupun sosial tanpa bimbingan dari Nabi"
>
> —*Abdul Karim Shoroush, Pemikir Islam dari Iran.*

Beragamnya model dan jenis pernikahan yang terjadi di masyarakat Arab pra Islam tersebut, mencerminkan adanya keragaman pemaknaan atas lembaga perkawinan bagi masyarakat saat itu. Dalam kasus-kasus sosial yang terjadi, selalu perempuan menempati posisi yang kalah dan dieksploitasi. Pengaruh dari tradisi dan pola pikir masyarakat Arab dalam memandang dan memosisikan perempuan begitu kuat di dalam lembaga perkawinan yang mereka bangun.

Tradisi masyarakat Arab yang merasa malu dan menganggap aib bila mempunyai anak perempuan, telah menyeret perempuan ke situasi yang sangat buruk: diklaim sebagai jenis kelamin kedua dalam struktur kehidupan. Perempuan, seperti terlihat dalam praktik perkawinan *al-maqthû'*, tak ubahnya seperti barang yang bisa dibawa kesana-kemari dan bisa diwarisi oleh keluarganya. Maka, alih-alih

mereka memperoleh bagian warisan dari harta benda yang ditinggalkan oleh mendiang suaminya, dirinya telah menjadi salah satu bagian dari peninggalan suaminya yang bisa diwarisi oleh keluarganya.



Apalah makna perkawinan bila yang terjadi demikian? Tampaknya memang komitmen untuk membangun sebuah keluarga sebagai ruang untuk melahirkan dan mewujudkan rasa cinta kasih antarlaki-laki dan perempuan tidak tampak. Tanpa ada perjanjian dan ikatan, seorang perempuan, dalam satu waktu, bisa menjadi pasangan dari sekian laki-laki. Konsekuensi dari relasi sosial ditanggung hanya pada saat perempuan itu mengandung: di antara laki-laki itu harus ada yang bertanggungjawab, dan tidak bisa menolak bila perempuan telah menentukan laki-laki mana yang akan menjadi bapak dari anaknya itu.

Perempuan juga tidak mempunyai hak untuk menolak ketika suaminya berkeinginan memperoleh keturunan dari seorang bangsawan sebagaimana terlihat dalam praktik perkawinan *istibdâ'*. Dalam kasus ini, perempuan (istri) tak ubahnya seperti pot bunga, dia bisa direntalkan untuk menanam benih yang diinginkan suaminya. Pada saat benih itu sudah tumbuh dari pejantan yang dianggap unggul, maka ia ditariknya kembali ke rumah asal menjadi miliknya.

Dalam masyarakat Arab pra Islam tersebut, prinsip pernikahan yang terlihat kuat adalah sebagai kegiatan alamiah atau kultural: laki-laki menyalurkan hasrat libidonya kepada perempuan. Karena perempuan ditempatkan pada posisi yang marjinal dan dipandang sebagai manusia kelas dua itu, maka laki-laki bebas untuk menikahi perempuan siapa

saja dengan jumlah berapapun dalam satu waktu—tidak perlu ada mekanisme izin terlebih dahulu dari pihak perempuan (istri, karena perempuan memang tidak mempunyai posisi di dalam struktur sosial). Dan karena kebebasan dan superioritas laki-laki tersebut, maka laki-laki bisa melakukan praktik poligini, perkawinan *istibdâ'* dan perkawinan *badal*. Dalam konteks ini, tidak ada bedanya antara poligini dengan selingkuh—istilah yang sekarang sering dipakai untuk menunjuk laki-laki/perempuan yang telah menikah tetapi mempunyai hubungan dengan perempuan/laki-laki lain (yang sudah menikah atau belum) alias PIL atau WIL.



Jadi, dari sekian praktik perkawinan yang terjadi pada saat itu, kita kesulitan untuk menemukan suatu fakta bahwa pernikahan dipahami sebagai praktik spiritualitas dan relegius menjalankan titah Tuhan, membangun peradaban, membagi kasih sayang antara laki-laki dan perempuan dalam lembaga pernikahan yang monogam.

## D. Tujuan Perkawinan dalam Masyarakat Arab Pra Islam

> "Kalau kita berniat poligami, jangan berpikir dengan kepala atas, karena tidak akan jadi. Tapi kalau berpikir dengan kepala bawah, pasti jadi."
>
> — *KH. Yusuf Hasyim, Pengasuh Pondok Pesantren Tebuireng Jombang.*

Kalau demikian itu yang terjadi, lalu apa sesungguhnya tujuan dari perkawinan pada masa itu? Melihat dari berbagai model praktik perkawinan yang terjadi, saat itu perkawinan lebih dominan diorientasikan sebagai arena penyaluran dan pemuasan syahwat laki-laki. Ini bisa dilihat dalam praktik

perkawinan *al-rahthun* (seorang perempuan mempunyai pasangan laki-laki lebih dari seorang), perkawinan *khadan* (perkawinan sembunyi-sembunyi tanpa akad, alias *kumpul kebo*), perkawinan *badal* (dua orang suami bersepakat untuk saling tukar-menukar istri tanpa melalui talak, dan *al-syighar* (seorang laki-laki mengawinkan anak perempuannya atau saudara perempuannya dengan laki-laki lain tanpa menerima mahar, tetapi dengan imbalan laki-laki itu memberikan pula anak perempuannya atau saudara perempuannya sebagai pasangan).



Yang kedua, lembaga perkawinan menjadi arena bagi laki-laki untuk mencari dan melahirkan keturunan yang mempunyai tipikal *trah* bangsawan. Perkawinan *istibdhâ'*, menjadi contoh yang jelas dalam kasus ini: perempuan dengan kelengkapan kodrati tubuhnya musti bersedia menjadi rental rahim untuk dibuahi benih-benih yang dianggap unggul dari sperma seorang laki-laki bangsawan. Dan pada akhirnya yang mengutip keuntungannya adalah laki-laki (suaminya), bukan perempuan, karena tradisi masyarakat patriarkal di mana *trah* atau hubungan kekerabatan kuat dirangkaikan dalam garis laki-laki, bukan perempuan.[]

## Catatan Akhir

1. Sayid Muzaffaruddin Nadvi, *Sejarah Geografi Qur'an,* terj. Jum'an Basalim (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), h. 58-9.
2. *Ibid.,* h. 63.
3. *Ibid.,* h. 65.
4. Ibn Khaldûn, *Muqaddimah Ibn Khaldûn* (Bagdad: Maktabah al-Mushanna, t.th), h. 273.
5. Sebagaimana dikutip oleh Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender* (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 138.
6. James Baikie, *The Life of The Ancient East,* h, 257 sebagaimana dikutip Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, h. 97-8.
7. Louis M. Epstein, *Sex, Law, and Customs in Judaism,* h. 37 sebagaimana dikutip Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender,* h. 99.
8. Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami* (Jakarta: Gramedia, 2004), h. 10.
9. *Ibid.,* h. 11-12. Baca juga Najmân Yâsîn, *al-Islâm wa al-Jins Fî al-Qarn al-Awwal al-Hijri* (Beirut: Dâr 'Atiyyah, 1997), h. 24-28.
10. Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, h. 13.

# 4
# PERKAWINAN DALAM ISLAM



> "Sesungguhnya, orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu."
>
> — *QS Al-Hujurât [49]: 13*

## A. Islam dan Kesetaraan Jender

Bericara masalah poligini di dalam perspektif Islam mengandaikan berbicara soal prinsip-prinsip pernikahan dalam Islam; berbicara soal prinsip pernikahan dalam Islam berarti juga berbicara soal eksistensi laki-laki dan perempuan sebagai manusia ciptaan Allah Swt.; dan berbicara perihal eksistensi manusia berarti tidak lepas dari berbicara prinsip-prinsip dasar dalam Islam. Marilah kita telusuri satu per satu masalah ini.

Kita memaklumi bersama bahwa inti ajaran Islam adalah *tawhîd* (monoteisme), yaitu suatu pengakuan dan kesadaran diri manusia bahwa tidak ada tuhan selain Allah (*lâ ilâha illallâh*). Prinsip ajaran ini bukan hanya menegaskan bahwa yang menciptakan semesta alam adalah Allah Swt., tetapi sekaligus juga menegaskan bahwa hanya Allah-lah yang

pantas memperoleh ketundukan. Seluruh makhluk adalah berasal dari sumber yang satu, yaitu Allah Swt. Prinsip ini mengajarkan kepada kita bahwa semua manusia adalah ciptaan Allah Swt. Oleh karena itu, hakikatnya semua manusia, laki-laki maupun perempuan, sama kedudukannya di hadapan-Nya. Satu-satunya unsur yang membedakan, atau yang memungkinkan manusia lebih tinggi derajatnya dengan yang lain adalah nilai dan prestasi ketakwaannya kepada Allah Swt.; bukan jenis kelamin, asal-usul etnis atau suku. Dengan tegas dalam Al-Qur'an telah dinyatakan:



يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.

> Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.(QS Al-Hujurât [49]: 13).

Maka, tidak ada alasan untuk membedakan manusia berdasarkan jenis kelamin, asal-usul, keturunan, suku dan ras. Dalam kesempatan menjelang wafat, Nabi Muhammad Saw. berkhotbah dengan lantang di depan para sahabatnya: *"Kullukum min âdam, wa âdam min turâb, lâ farqa bayna `arabiyyin wa `ajamiyyin—kalian semua adalah anak cucu Adam, dan Adam diciptakan dari tanah, tidak ada beda antara orang keturunan Arab maupun orang pedalaman."*

Memang, secara biologis, laki-laki dan perempuan berbeda. Al-Qur'an sendiri mengakuinya: *walaisadz dzakaru kal unstâ* (QS Âlu 'Imrân [3]: 36). Kenapa dalam konteks ini Al-Qur'an menggunakan istilah *dzakar* dan *untsâ*, bukan *rajul* dan *mar'ah*. Sebab, Al-Qur'an mengakui perbedaan tersebut terjadi hanya dalam konteks biologis. Istilah *dzakar* dan *untsa* dipakai Al-Qur'an untuk menunjuk pada aspek biologis, jenis kelamin (QS Al-Najm [53]: 21; 45; Al-Qiyâmah [75]: 39; Al-Layl [92]: 3; Al-Nisâ' [4]: 11). Sedangkan istilah *rajul* dan *mar'ah* lebih menunjuk pada kualitas dan jender (QS. Al-Baqarah [2]: 282), yakni potensi dan kualitas yang secara sosial dan kultural terbentuk di masing-masing individu.



Perbedaan biologis bagi Islam tidak menjadi alasan untuk melakukan praktik diskriminasi terhadap perempuan dan memberikan hak istimewa kepada laki-laki. Perbedaan biologis juga bukan menjadi pijakan untuk menempatkan perempuan pada posisi subordinat dan laki-laki pada posisi superordinat. Laki-laki bukanlah titik sumbu bagi garis lingkaran kehidupan manusia di dunia. Laki-laki juga bukan poros peradaban bagi moralitas kaum perempuan. Keduanya, secara eksistensial berada pada posisi yang setara di tengah lingkaran gerak kehidupan manusia.

Perbedaan kodrati antara laki-laki dan perempuan tersebut selayaknya menuntun manusia pada satu kesadaran untuk salingmembantu, mengisi dan bergerak, sehingga akan muncul sikap salingkerjasama dan salingmengasihi. Kesadaran ini pada akhirnya akan menciptakan masyarakat yang damai dan berkeadilan.

Islam dengan tegas memosisikan perempuan setara dengan laki-laki; setara sebagai manusia, makhluk yang mempunyai tugas sebagai hamba dan khalifah-Nya di bumi ini. Dalam konteks keterciptaan manusia, Islam mengajarkan bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai asal keterciptaan yang sama, yaitu sama-sama dari tanah, misalnya dalam QS Shâd [38]: 71) berikut ini:



إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ.

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat: "Sesungguhnya Aku akan menciptakan manusia dari tanah."

Makna yang serupa dapat kita temukan di ayat-ayat yang lain, misalnya QS Al-Mukminûn [23]: 112-116 dan Al-Hajj [22]: 5.

Dalam konteks amal perbuatan, Tuhan juga telah menjanjikan, bahwa bila keduanya beramal kebajikan akan diberi pahala dan sebaliknya, bila berbuat munkar keduanya akan diberi balasan siksa. Lihat, misalnya pada QS Al-Jâtsiah [45]: 21-22:

أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ. وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ.

Apakah orang-orang yang membuat kejahatan itu menyangka bahwa Kami akan menjadikan mereka seperti orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh, yaitu

sama antara kehidupan dan kematian mereka? Amat buruklah apa yang mereka sangka itu. (21) Dan Allah menciptakan langit dan bumi dengan tujuan yang benar dan agar dibalasi tiap-tiap diri terhadap apa yang dikerjakannya, dan mereka tidak akan dirugikan. (22)

Kita juga bisa melihat tema-tema serupa pada QS Yûnus [10]: 44; Al-Baqarah [2]: 48; dan QS Al-An'âm [6]: 94.



Dengan demikian, Islam mengakui perempuan mempunyai hak yang sama dengan laki-laki di dalam meningkatkan kualitas iman dan perbuatan bajiknya dalam tugas kemanusiaan di bumi ini. Tidaklah benar bahwa surga dan atau neraka bagi perempuan hanya mengikuti laki-laki (*swarga nunut neraka katut*), yang kebetulan mendampinginya sebagai suami.

Namun, dalam realitas sosiologis di masyarakat, perempuan seringkali menerima perlakuan yang tidak adil dan tidak setara dengan laki-laki. Kondisi ini terjadi karena masyarakat kita telah lama terkungkung oleh budaya di mana peran laki-laki yang dominan dan berkuasa; suatu masyarakat patriarkal. Dalam struktur masyarakat yang demikian, segala sesuatu berciri laki-laki; laki-laki sebagai manusia kelas satu, sedangkan perempuan dianggap sebagai manusia kelas dua; terjadi segregasi ruang yang sangat ketat: laki-laki menempati ruang publik, sedangkan perempuan menempati ruang domestik; dan perempuan hanyalah subordinat laki-laki.

Lalu, muncullah apa yang dikenal dengan istilah ketidakadilan jender. Jender merupakan istilah kultural yang dipakai untuk membedakan peran, perilaku, mentalitas, dan

karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang di masyarakat. Di sini, laki-laki dan perempuan dikonstruksi secara sosial dan kultural. Misalnya, perempuan didefinisikan dengan sifat lemah lembut, emosional, atau keibuan. Sedangkan laki-laki dianggap sebagai sosok yang kuat, rasional, jantan dan perkasa. Konstruksi inilah yang kemudian secara sosial digunakan untuk membedakan laki-laki dan perempuan. Padahal, ciri dari sifat-sifat tersebut sebenarnya merupakan sifat yang dapat dipertukarkan dan juga dibentuk. Misalnya, ada laki-laki yang emosional, lemah-lembut dan keibuan, sementara ada perempuan yang kuat, rasional dan perkasa. Perubahan atau pertukaran sifat tersebut dapat terjadi dari waktu ke waktu, dan dari tempat ke tempat yang lain.[1]

Perbedaan jender tersebut sebenarnya tidak jadi masalah, sejauh tidak melahirkan ketidakadilan jender. Tapi, pada kenyataannya, dalam kehidupan sosial, perbedaan jender telah melahirkan berbagai ketidakadilan, terutama sekali terhadap perempuan. Misalnya, perempuan dianggap tidak penting di dalam keputusan politik, subyek yang tersubordinasi oleh laki-laki.

Islam tidak pernah membedakan manusia dari segi jenis kelamin, laki-laki dan perempuan, dengan konstruksi sosial dan kultural tersebut. Islam juga tidak pernah memberikan rekomendasi mengenai penilaian atas manusia berdasarkan konstruksi kultural dan sosial tersebut. Maka, tidak layak bila atas nama Islam, seseorang melakukan justifikasi berdasarkan golongan, suku, bangsa dan tidak terkecuali entitas jender terhadap lainnya.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ
حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.

"Siapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan, dalam keadaan beriman, sesungguhnya Kami akan berikan kepadanya kehidupan yang baik, dan Kami juga akan memberikan balasan berupa pahala yang lebih baik daripada yang telah mereka kerjakan" (QS Al-Nahl [16]: 97).



## B. Makna Perkawinan dalam Islam

"Pernikahan di dalam Islam itu lebih utama daripada ibadah shalat, puasa, dan haji."

— *Abil Mawâhib 'Abd al-Wahhâb ibn Ahmad ibn* [illegible]*li al-Anshârî, penulis* Mîzân al-Kubrâ.

Dalam prinsip moral Islam, perkawinan mula-mula merupakan hal naluriah. Bunga-bunga yang mekar dengan indah, merayu burung-burung dan lebah agar mereka mengantarkan benihnya ke kembang lain untuk dibuahi. Sepasang merpati berkicau dan bercumbu sambil merangkai sarangnya. Bukan hanya binatang dan tumbuh-tumbuhan, bahkan atom yang negatif dan positif—elektron dan proton—bertemu untuk salingtarik dalam rangka memelihara eksistensinya. *"Segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan agar kamu menyadari (kebesaran Allah)"* (QS Al-Dzâriyât [51]: 49). Jadi, perkawinan merupakan *law of sex* yang telah diatur oleh Tuhan. Oleh karena itu, keberpasangan dan perkawinan bagi umat manusia sama sekali bukan hal yang kotor, tetapi

sebaliknya, justru bersih, suci dan terhormat.[2] Perkawinan justru sebagai bentuk manifestasi dari titah Tuhan dalam kehidupan semesta ini.

Tapi, perkawinan itu tentu musti diatur dengan cara yang *ma`ruf*. Sebab, kita ini beda dengan hewan, yang tidak tidak punya moral dan budaya. Bila tidak diatur, pemenuhannya bisa keliru, tidak terarah dan akan melahirkan mudarat, yang pada akhirnya akan menyengsarakan diri manusia sendiri. Dan aturan inilah yang membedakan manusia dengan binatang. Islam jelas mendambakan penjalinan pertemuan laki-laki dan perempuan tersebut mampu menghilangkan kerisauan dan melahirkan ketenteraman. *"Di antara tanda-tanda (kebesaran dan kekuasaan) Allah adalah Dia menciptakan dari jenismu pasangan-pasangan agar kamu (masing-masing) memperoleh ketenteraman dari (pasangan)-nya dan dijadikannya di antara kamu mawaddah dan rahmah. Sesungguhnya yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir"* (QS Al-Rûm [30]: 21).

Maka, dari sudut pandang fiqih, Islam dengan tegas hanya membenarkan perkawinan antara seorang laki-laki dan perempuan, yang secara *syar'i*, keduanya tidak terhalang untuk menikah, yaitu bukan *mahram*, baik karena hubungan darah maupun hubungan semenda. Di dalam Islam, perkawinan didahului dengan proses meminang kepada orangtua atau wali perempuan, membayar mahar (maskawin) sesuai dengan kesepakatan kedua pihak, dan selanjutnya pernyataan ijab kabul.

Meminang adalah proses 'melihat' calon pasangan (suami/istri). *"Lihatlah calon istrimu,"* kata Nabi Muhammad

Saw. yang diriwayatkan oleh Al-Tirmidzî dari Mughîrah, *"karena itu (dengan melihatnya) akan mengundang kelanggengan hubungan kalian berdua."* Pengertian 'melihat' di sini, tentu bukan sekadar melihat secara fisikal (yang ulama terdahulu mendefinisikannya dengan melihat wajah dan kedua telapak tangan), tetapi juga dalam pengertian untuk saling mengenali wawasan, cara berpikir dan orientasi hidup masing-masing. Hal ini penting untuk mempertemukan dua 'kepala' yang berbeda. Kita menyadari, betapa tidak mudah menjalin hubungan yang serasi dan langgeng, tanpa terlebih dahulu saling mengenal antarpihak yang akan berhubungan dan membangun lembaga keluarga.



Adapun mahar (maskawin) dan ijab kabul, merupakan bentuk ikatan dari suatu transaksi yang terhormat. Mengapa disebut transaksi terhormat, sebab akad di dalam pernikahan merupakan amanah Allah Swt., bagi laki-laki (suami). Dengan istilah khas, Al-Qur'an menyebutnya *mîtsâqan ghalîdhâ*—perjanjian yang kuat (QS Al-Nisâ' [4]: 21). Mahar bukanlah sebagai bentuk alat tukar untuk membeli perempuan. Bukan! Sama sekali bukan. Karena, memang perkawinan dalam Islam bukan akad jual beli. Mahar adalah sebagai tanda bahwa perjanjian dalam pernikahan itu benar-benar agung, terpercaya dan kridibel. Mahar ibarat meterai atau kertas segel ketika kita membuat perjanjian-perjanjian penting. Fungsinya, tentu tidak diukur dari nilai nominal meterai itu, tetapi meterai itu merupakan simbol bahwa perjanjian yang sedang ditandatangani tersebut adalah memang serius dan terpercaya. Nabi Muhammad Saw. bahkan pernah menyarankan, bahwa maskawin tidak harus

banyak jumlahnya. *"Sebaik-baik maskawin adalah seringan-ringannya,"* demikian sabdanya yang diriwayatkan oleh Abû Dâwud dari `Uqbah ibn `Âmir.

Pada suatu ketika, sebagaimana diriwayatkan Imâm Bukhâri, Nabi Muhammad Saw. kedatangan seorang wanita. "Wahai Rasulullah, kuserahkan diriku kepada engkau," kata wanita itu. Ia berdiri lama sekali di hadapan Nabi Saw. Lalu, berdirilah seorang laki-laki, sembari berkata, "Wahai Rasulullah, kawinkanlah aku dengannya, jika ia memang tidak engkau perlukan."



"Apakah kamu mempunyai sesuatu yang bisa kamu berikan sebagai mahar?"

"Tidak, kecuali sarungku ini." Jawab laki-laki itu dengan tegas.

"Jika sarungmu itu kamu berikan, kamu tidak bisa lagi beraktivitas. Carilah barang yang lain." Pinta Nabi Saw.

"Saya tak menemukan sesuatu pun."

"Carilah, meskipun hanya sekadar cincin dari besi." Pinta Nabi Saw. lagi. Orang itu pun mencari yang dimaksud Nabi Saw. tetapi tidak ditemukan juga.

"Apakah ada beberapa ayat yang engkau hafal?" tanya Nabi Saw.

"Ada, yaitu surah ini dan surah itu," jawab laki-laki itu sambil menyebutkan nama-nama surah yang dia hafal. Akhirnya Nabi Saw. menikahkannya dengan perempuan tadi.

Tentu, komitmen yang terkandung di dalam perjanjian tersebut bukan hanya diteguhkan oleh suami, tetapi juga istri. Karena, pernikahan yang diikat dengan perjanjian agung itu

mengikat kedua pihak (laki-laki dan perempuan) secara setara. Di dalam membahas masalah pernikahan, Al-Qur'an menggunakan istilah *nikâh* yang berarti "berhimpun" dan *zawwaja-tazwîj* yang berarti "berpasangan". Dua istilah ini menyiratkan makna kesetaraan secara eksistensial bagi laki-laki dan perempuan, meskipun pada kenyataannya, secara biologis mereka berbeda.



Oleh karena itu, pasangan yang hidup dalam bangunan rumah tangga, namun keduanya, atau salah satunya saling menyengsarakan, jelas menginkari dari tujuan pernikahan itu sendiri. Sebaliknya, laki-laki yang menceraikan istrinya tanpa ada alasan yang bisa diperkenankan oleh aturan agama, juga termasuk tindakan yang terkutuk. Dan Islam sangat membencinya. *"Abghad al-halâl `inda Allâh al-Thalâq—Sesuatu yang halal tetapi dibenci Tuhan adalah talak."* Demikian sabda Nabi Muhammad Saw. Nah, di sinilah terlihat bahwa perkawinan bukan sekadar pelepasan hasrat seksual. Islam memberikan makna substansial yang lebih dalam sebagai lembaga yang bertujuan untuk melahirkan cinta kasih dan rasa aman bagi suami-istri sepanjang usia. Hal ini bisa kita simak pada prinsip pernikahan yang telah digariskan oleh Islam.

Berikut ini adalah prinsip-prinsip perkawinan yang telah digariskan oleh Islam. Dengan bertolak dari prinsip-prinsip inilah pernikahan bukan hanya sebagai sebuah ikatan personal di mana laki-laki bisa dihalalkan mengambil manfaat dari istrinya sebagaimana sering didefinisikan dalam fiqih klasik, tetapi juga mengandung tujuan psikologis dan spiritual.

## C. Prinsip Pernikahan dalam Islam

> "Saya tidak melihat syariat-syariat umat terdahulu yang telah mencapai kemajuan peradaban lebih baik dari pernyataan Al-Qur'an surah Al-Rum [30]: 21."
>
> — *Muhammad `Abduh, Pemikir dan Pembaru Islam dari Mesir.*



Agar suatu perkawinan dapat meraih tujuan dengan damai dan sejahtera, Islam menggariskan beberapa prinsip dasar yang menjadi acuan bagi pasangan suami-istri.

### 1. Prinsip Kebebasan Memilih

Menentukan pilihan mengenai siapa yang akan menjadi pasangan kita dalam pernikahan adalah hak pilih yang bebas bagi laki-laki maupun perempuan, sepanjang tidak bertentangan dengan syariat Islam. Misalnya, menikahi musyrik (yaitu orang yang mempersekutukan Allah); menikahi orang yang termasuk dalam kategori *mahram* (yang tidak boleh dinikahi menurut *syara'*) dan menikahi pezina dan orang-orang yang berperilaku keji (QS Al-Nisâ' [4]: 23-24, Al-Nûr [24]: 3 dan 26).

Dalam tradisi Arab pra Islam, anak perempuan sama sekali tidak mempunyai hak pilih. Bahkan, dirinya diposisikan sebagai komoditas yang sepenuhnya dimiliki oleh ayah dan walinya. Ayah dan walinya ini dapat menentukan siapa saja yang akan menjadi pasangan hidupnya. Ketika Islam datang, tradisi ini kemudian diubah secara radikal. Dalam berbagai riwayat dikisahkan, Nabi Muhammad Saw. ketika akan menikahkan anak-anaknya terlebih dahulu memberitahu mereka.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لاَ تُنْكَحُ الثَّيِّبُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلاَ الْبِكْرُ إِلاَّ بِإِذْنِهَا قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا إِذْنُهَا قَالَ أَنْ تَسْكُتَ .

Diriwayatkan dari Abû Hurairah, Nabi Muhammad Saw. bersabda, *"Janganlah dinikahkan perempuan janda sebelum diajak bermusyawarah, dan perawan sebelum dimintai persetujuannya."* Para sahabat bertanya, "Bagaimana minta izin bagi perawan itu, wahai Rasul?" Beliau lalu menjawab, *"Diamnya adalah tanda persetujuannya."* [3]



Meminta persetujuan dan bermusyawarah dalam penentuan jodoh, sebagai pasangan hidup, ini merupakan tradisi baru di kalangan masyarakat Arab yang diperkenalkan oleh Nabi Muhammad Saw. Sebelumnya, perempuan sama sekali tidak punya hak untuk menentukan jodohnya. Sebab, pada masyarakat Arab pra Islam, perempuan dianggap tidak memiliki kuasa atas dirinya sendiri. Sebagai subyek, perempuan justru menjadi tidak ubahnya barang yang bisa diwarisi oleh saudara-saudaranya, sebagai ahli warisnya. Oleh karena itu, seluruh keputusan yang menyangkut dirinya, termasuk menentukan jodohnya, tidak perlu dimusyawarahkan dengannya.

Moralitas yang ditawarkan Islam dalam kasus ini sungguh memberikan ruang yang sangat signifikan bagi perempuan untuk membangun hak-haknya sebagai manusia yang setara dengan laki-laki. Di samping itu juga memberikan wawasan kepada orangtua atau walinya, agar mereka tidak

memaksakan kehendaknya dalam masalah penentuan jodoh anak-anaknya. Sebab, sebagai manusia yang terhormat, perempuan juga mempunyai hak dalam menentukan arah dan garis kehidupan masa depannya.

Dalam penentuan pilihan ini, Nabi Muhammad Saw. telah memberikan informasi penting mengenai kriteria-kriteria yang biasa digunakan pada saat itu. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abû Hurairah, Nabi Muhammad Saw. bersabda:



عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِي اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ.

"Perempuan dinikahi (biasanya secara sosiologis) karena hartanya, keturunannya, kecantikannya, dan karena agamanya. Jatuhkanlah pilihanmu atas yang beragama, kalau tidak, engkau akan sengsara."[4]

Kriteria di atas tentu berlaku juga bagi perempuan yang sedang menentukan pilihannya terhadap laki-laki sebagai pasangan hidupnya. Mengutamakan pilihan kriteria beragama, di sini ditegaskan sebagai hal yang terpenting oleh Nabi Muhammad Saw. Sebab, suami-istri yang ideal adalah mereka yang taat beragama. Agama di sini dijadikan acuan, karena asumsinya, semakin seseorang taat beragama semakin bermoral dan bermartabat perilakunya dalam hidup sehari-hari. Laki-laki maupun perempuan yang mempunyai komitmen kuat dalam beragama, sudah sepantasnya bila

mereka mampu memelihara segala perilakunya dari hal-hal yang keji dan tidak bermartabat. Maka, dalam konteks relasi antarpasangan, ketaatan dalam beragama menjadi satu garansi—meskipun bukan satu-satunya—bahwa seseorang akan mampu membangun hubungan yang berkesetaraan dan berkeadilan di dalam rumah tangga.

Nah, prinsip kebebasan di dalam menentukan jodoh di atas sesungguhnya untuk meraih pasangan berdasarkan yang dicintainya. Cinta menjadi penting dalam hubungan pernikahan. Bagaimana rasanya bila kita hidup dalam satu atap dengan orang yang sama sekali tidak kita cintai. Rasa cinta menjadi penting, karena cinta akan mampu mengikat hubungan dengan kuat dan dekat, sepanjang hayat.



## 2. Prinsip *Mawaddah*

*Mawaddah* mempunyai makna kekosongan dan kelapangan. Secara definitif, *mawaddah* artinya kelapangdadaan dan kekosongan jiwa dari kehendak buruk. M. Quraish Shihab menyebutnya sebagai cinta plus.[5] Sebab, di dalam hati seseorang yang telah bersemai *mawaddah,* dia tidak akan memutuskan hubungan; hatinya begitu lapang dan kosong dari keburukan, sehingga pintu-pintunya pun telah tertutup dari keburukan lahir dan batin.

Prinsip ini didasarkan pada QS Al-Rûm [30]: 21

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.

> "Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu pasangan-pasangan dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir."



Pernikahan itu bukan untuk hari ini dan di sini saja, tetapi untuk proses yang panjang, sepanjang hidup kita. Dengan komitmen ini, berarti kita telah percaya kepada pasangan yang kita pilih itu untuk bersama menapaki jalan sepanjang hidup tadi. Mungkin, ada banyak alasan yang membuat kita kemudian percaya pada pasangan kita. Tapi sejauh menyangkut kepercayaan, jelas itu wilayah misteri. Sebab, terkait dengan masa depan, sepanjang hayat, dan berkaitan dengan aspek hati dan spiritualitas seseorang.



Oleh karena itu, pernikahan tentu musti dimulai dari apa tujuan hidup kita ini? Dan lalu apa tujuan kita menikah? Dari tujuan itulah kita bisa memahami dan sekaligus menempatkan pernikahan dalam konteks yang tepat dan sehat.

Sebagai makhluk religius, bila kita ditanya, apa tujuan dalam hidup ini, pertama-tama kita tentu akan mengatakan bahwa tujuan dalam hidup adalah meraih Cinta Ilahi Sejati yang selalu memenuhi hati kita, yaitu Tuhan. Caranya dengan menjadi makhluk yang baik dan bertanggung jawab, yang hidup dan bergerak selalu mencari jalan menuju Tuhan, hendak 'menemukan' Tuhan, memahami ajaran-ajaran-Nya dan melaksanakan segala titah-Nya di dunia ini dengan kesadaran darma iman kepada sesama. Tujuan ini sebenarnya telah diberitakan sejak kita masih berada dalam

kandungan, sebagai kesaksian kemakhlukan kita: *alastu birabbikum qâlû balâ syahidnâ.*

Nah, karena tujuan utama kita hidup ini adalah meraih dan mewujudkan Cinta Ilahi tersebut, maka pernikahan mustinya didasarkan pada kesadaran dan komitmen bersama dalam rangka mencari dan sekaligus menggapai Cinta Ilahi tersebut. Pernikahan menjadi salah satu jalan dalam kerangka menemukan Cinta Sejati Ilahi, karena betapa pun, pernikahan adalah salah satu bagian dari proses hidup yang kita jalani.



Itulah sebabnya, dalam ajaran moral agama yang utama untuk didahulukan dalam memilih pasangan hidup dalam pernikahan adalah agama. Agama di sini dalam pengertian praktik darma iman, di mana orang memahami citra-citra Tuhan dan kemudian mempraktikkannya dalam kehidupan sehari-hari, seperti kasih sayang, bersikap adil, bertindak benar, jujur dan citra-citra agung yang lain dalam kehidupan sehari-hari. Ini berarti, mencintai suami/istri kita dalam cinta konjugal tersebut, merupakan sarana atau medan di mana kita sedang mengepakkan sayap kasih sayang kepada seluruh kosmos semesta. Mencintai istri/suami, dengan demikian adalah satu kesadaran di mana kita membuka pintu lebar-lebar untuk mencintai sesama manusia dan makhluk semesta.

Maka, cinta konjungal (pernikahan suami istri) yang sejati tidak akan mengekang dan bersifat eksklusif, namun sebaliknya bersifat inklusif. Semua sahabat pasangan kita akan menjadi sahabat kita, begitu juga sebaliknya. Perkawinan, dengan demikian, memperluas dan memperkaya jaringan persahabatan kita. Lewat persahabatan yang luas

dan kaya itulah kita dimungkinkan untuk mengepakkan sayap Cinta Ilahi, menabur kasih sayang dan persahabatan sesama umat manusia.

### 3. Prinsip *Rahmah*

M. Quraish Shihab memaknai kata *rahmah* ini sebagai kondisi psikologis yang muncul di dalam hati akibat menyaksikan ketidakberdayaan, sehingga mendorong orang yang bersangkutan untuk melakukan pemberdayaan.[6] Oleh karena itu, suami istri, masing-masing akan selalu berusaha dan bersungguh-sungguh dalam rangka memberikan kebaikan pada pasangannya serta menolak segala hal yang mengganggu hubungannya.



Dalam hal ini, maka *rahmah* akan menghasilkan sikap sabar, murah hati, tidak mudah dibakar api cemburu, tidak angkuh dan tidak mencari keuntungan sendiri. Kedua prinsip ini, *mawaddah* dan *rahmah*, hanya dikhususkan kepada manusia, tidak kepada makhluk lain. Sebab, pernikahan pada binatang dan tumbuh-tumbuhan, tujuannya semata-mata untuk menjamin keberlangsungan perkembangbiakan mereka. Jadi, perkawinan binatang dan tumbuh-tumbuhan penekanannya sebatas pada prinsip melanjutkan keturunan dan mempertahankan spesies. Adapun perkawinan manusia, meskipun di dalamnya terkandung tujuan untuk melanjutkan keturunan, namun yang hakiki adalah untuk memperoleh keridlaan Allah Swt. Karena memang, seluruh gerak dan hidup manusia, tujuannya adalah untuk mencari ridla-Nya. Oleh karena itu, sangatlah simplistis bila perkawinan seseorang didasarkan semata-mata sebagai jalan

memperoleh keturunan dan bahkan sekadar pelampiasan hasrat seksual.[7] Itu artinya tidak ada bedanya dengan hewan.

Mengapa Al-Quran menggarisbawahi dua prinsip ini di dalam perkawinan? Seperti kita tahu bahwa betapa pun hebatnya seseorang, ia pasti memiliki kekurangan dan kelemahan. Juga, betapa pun lemahnya seseorang, pasti ada unsur kekuatan di dalam dirinya. Pasangan suami istri tentu tidak luput dari kondisi demikian . Oleh karena itu, keduanya musti selalu berusaha untuk salingmelengkapi dan menutupi. Dalam Al-Qur'an dengan indah Allah telah berfirman:

هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ.

> *"Istri-istri kamu (para suami) adalah pakaian untuk kamu, dan kamu adalah pakaian untuk mereka"* (QS Al-Baqarah [2]: 187).

Suami dan istri harus selalu berusaha mampu menjadi "diri" pasangannya, dalam pengertian masing-masing musti merasakan dan memikirkan apa yang dirasakan dan dipikirkan oleh pasangannya. Ayat di atas, secara simbolik bukan hanya mengisyaratkan tentang kenyataan suami istri yang saling membutuhkan, ibarat pakaian, tetapi juga berarti bahwa keduanya musti mampu menutupi kekurangan pasangannya, sebagaimana halnya pakaian menutup auratnya. Pernikahan yang baik adalah yang didasarkan atas pengakuan dan kesadaran bahwa tidak ada seorang pun yang sempurna di dunia ini. Pada saat kita berpikir kesempurnaan di dalam hubungan pernikahan, saat itu pula kita akan kecewa dan gagal memahami makna pernikahan.

## 4. Prinsip Amanah

Dalam komunikasi sehari-hari amanah dipahami sebagai tanggungjawab. Kata *amânah* berasal dari akar kata yang sama dengan *âman*, yang berarti "tenteram". Juga sama dengan kata *îmân* yang berarti "percaya". Orang yang memberikan amanah kepada seseorang berarti dia telah mempercayai orang yang diberikan amanah tersebut. Dia merasa aman dan percaya dengan orang yang diberi amanah tersebut, bahwa apa yang diamanahkan itu akan dipelihara dengan baik serta aman keberadaannya di tangan yang diberi amanat tersebut.[8]



Demikian halnya dengan perkawinan, ia adalah akad amanah, bukan akad kepemilikan. Istri adalah amanah di pelukan sang suami, dan suami pun amanah di pangkuan sang istri. Tentu, tidaklah mungkin suatu bangunan perkawinan tanpa didasari dengan amanah yang di dalamnya terkandung kepercayaan dan rasa aman. Sang suami, demikian juga istri, tidak akan pernah mengambil keputusan menikah dengan pasangannya, kecuali di dalam dirinya telah tertanam rasa aman dan kepercayaan kepada pasangannya.

Dan perlu disadari pula, bahwa perkawinan bukan hanya amanah dari dan untuk mereka (suami dan istri), tetapi juga amanah dari Allah Swt. untuk mereka berdua. Oleh karena itu, amanah dipelihara dengan selalu mengingat Allah Swt. Ia dipelihara dengan melaksanakan tuntunan agama. Suatu ketika, ada seorang laki-laki menemui 'Umar bin Khaththab ra. yang bermaksud menyampaikan rencananya menceraikan istrinya. "Menceraikan? Menceraikan? Kalau demikian di

mana engkau letakkan amanah yang engkau terima?" Demikian komentar khalifah 'Umar. Lalu, beliau mengutip firman Allah Swt., "*Seandainya kamu tidak menyukai mereka (maka bersabarlah/jangan ceraikan). Mungkin kamu tidak menyukai sesuatu padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak"* (QS Al-Nisâ' [4]: 19).

### 5. Prinsip *Mu'âsyarah bil Ma'rûf*



Atas dasar amanat inilah kemudian antarpasangan musti saling menjaga, menghormati, dan melindungi (*mu'âsyarah bil ma'rûf*). Islam mengajarkan agar suami memperlakukan istrinya secara sopan dan bermartabat (QS Al-Nisâ' [4]: 19). Saat melakukan haji Wada' (haji perpisahan), Nabi Saw. bersabda, *"Bertakwalah kamu kepada Allah berkaitan dengan urusan perempuan, kamu telah mengambil mereka sebagai amanah Allah dan kamu telah memperoleh (dari Tuhan-mu) kehalalan atas kehormatan mereka dengan kalimat Allah..."*

Di akhir-akhir kehidupannya, Nabi Saw. berwasiat kepada umat Islam agar selalu membangun komitmen dengan pasangan dalam keluarganya. Perempuan yang masa itu selalu saja menerima perlakuan yang tidak adil dan tidak senonoh (dari laki-laki), menjadi subyek penting bagi Nabi Saw. yang musti dibela dan diperjuangkan martabatnya. Sosok istri, bukan sekadar sebagai pasangan dalam hidup berkeluarga, tetapi juga amanah Tuhan yang harus dijaga dan diberi rasa aman. *"Sebaik-baik kamu,"* kata Nabi Saw., *"adalah yang paling baik terhadap keluarganya*."[9]

Komitmen memegang amanah ini yang akan melahirkan *mu'âsyarah bil ma'rûf*. Komitmen ini bukan hanya karena dalam

rangka pelestarian keturunan atau penyaluran hasrat seksual. Tentu tidak! Di sinilah pernikahan selaiknya menjadi ruang pembuktian cinta. Lho, apakah cinta musti menuntut dan harus dibuktikan dengan pernikahan? Tentu tidak. Cinta bisa bergerak dan berkembang di luar ikatan pernikahan. Kita bisa mencintai ayah ibu kita, tetangga kita, sahabat kita dan seterusnya. Cinta tidak pernah menuntut pernikahan, tetapi pernikahan jelas menuntut cinta. Seperti andong kuda. Andong jelas membutuhkan kuda, tetapi kuda tidak bergantung pada andong.



Sebab, seperti telah disinggung di muka, pernikahan bukan sekadar soal pelestarian keturunan. Bila hal ini yang dituju, kakek-nenek kita—yang melahirkan ibu dan bapak kita—bisa jadi akan cerai setelah memperoleh keturunan dan tidak lagi mempunyai hasrat seksual. Tapi nyatanya, hingga mereka wafat, ikatan pernikahan itu tetap lestari. Apa sebabnya? Ya, karena ada satu kekuatan yang mempersatukan dan membuat mereka untuk tetap salingmenerima dan salingmemberi, dalam suka dan duka, yaitu cinta. Tembang Jawa, Asmaradana, telah mengabadikan soal ini dengan amat indah:

> Gegarane wong akrami,
> dudu banda dudu rupo,
> amung ati pawitane,
> luput pisan kena pisan,
> yen gampang luwih gampang,
> yen angel, angel kelangkung
> tan kena tinumbas arto

*Gambaran orang yang menjalankan pernikahan*
*bukan harta bukan rupa*
*hanya hati modalnya*
*salah sekali kena sekali*
*kalau gampang lebih gampang*
*kalau sulit, sulit sekali*
*tanpa bisa dibeli dengan harta.*



Lalu, cinta yang bagaimana yang mampu menyatukan itu? Tentu bukan cinta seksual, yang hanya ditumpukan pada soal-soal kenikmatan sensual dan badaniah. Sebab, cinta semacam ini mudah rapuh. Yang membuat ikatan pernikahan langgeng adalah apa yang disebut Erich Fromm sebagai cinta yang mempunyai dasar mental "menjadi". Mental "menjadi" merupakan sikap yang didasarkan pada unsur-unsur tanggung jawab, pengasuhan, perhatian dan pengenalan terus-menerus secara setara.

Dalam orientasi ini, seseorang telah mengatasi keinginannya untuk mengeksploitasi orang lain atau keinginannya untuk menyenangkan diri sendiri. Dan pada mental itulah kedua pasangan bisa bertahan dan langgeng. Pernikahan dalam pengertian semacam itu, akan memberikan perasaan sama rasa. Menjadi ruang yang menyediakan peluang untuk saling memberi dan menerima, saling diperhatikan.

Di sinilah cinta merupakan proses dialog antar dua "aku" yang di dalamnya ada hubungan timbal-balik yang menuntut tanggung jawab antarkedua aku tersebut. Proses dialog ini, oleh Erich Fromm dipandang sebagai suatu kekuatan aktif pada setiap diri manusia. Kekuatan yang mendobrak tembok pemisah antara seseorang dengan yang lain, dan lalu

menyatukannya. Di sinilah cinta menjadi jembatan yang mempersatukan jarak, antara laki-laki dan perempuan. Maka, tidak perlu ada lagi pola hubungan kekuasaan yang mensubordinasi salah satu pihak. Laki-laki dan perempuan tidak perlu menjadi dua subyek yang menempati kutub yang berlawanan. Itu sebabnya, Islam menggunakan istilah "*nikâh*" atau "*zawaj*". *Nikâh* artinya himpunan, dan *zawaj* artinya keberpasangan. Dalam tradisi fiqih, para ulama menilai bahwa tanpa dua kata itu, transaksi ijab-kabul dalam pernikahan tidaklah sah. Pernikahan yang menggunakan kata yang mengandung makna "kepemilikan", "penyerahan", misalnya, dipandang tidak sah. Sebab, di samping tidak ada tuntunan semacam itu, kepemilikan dan penyerahan sama sekali tidak mencerminkan makna hakiki hubungan suami-istri.



Hubungan suami-istri, bukanlah hubungan kepemilikan satu pihak atas pihak yang lain. Juga bukan penyerahan diri seorang kepada pasangannya—suami/istri. Juga bukan penundukan diri seorang kepada pasangannya—suami/istri. Namun, hubungan suami-istri dalam ruang pernikahan, merupakan hubungan yang salingrajut, salinganyam, yang keduanya mempunyai peran dan posisi yang setara dan bermitra. Ibarat rel kereta api, jika relnya hanya satu, tentu kereta tidak bisa berjalan. Dan juga, bila kedua rel itu tidak seimbang dan sejajar, pasti perjalanan kereta terhenti. *"Istri-istri kamu (hai para suami) adalah pakaian untuk kamu, dan kamu adalah pakaian untuk mereka."* (QS Al-Baqarah [2]: 187).

Begitulah. Pernikahan menjadi demikian berharga dan bermakna dalam hidup kita. Islam mengajarkan suatu sistem

hubungan yang berdasarkan prinsip kemanusiaan, kesetaraan dan tanggungjawab bersama. Tidak ada yang ditundukkan dan tidak ada yang dieksploitasi, atasnama apa pun.

## C. Kontrak Sosial dan Kontrak Spiritual

> "Cinta merupakan proses dialog antar dua "aku" yang di dalamnya ada hubungan timbal-balik yang menuntut tanggung jawab antarkedua aku tersebut."
>
> — *Erich Fromm, psikoanalis.*



Mengapa orangtua, atau kakek nenek kita masih salingsetia dengan pasangannya sampai usia lanjut? Lembaga pernikahannya masih kokoh berdiri meski hasrat seksual tidak lagi ada, kelezatan dunia tidak lagi menarik dicecap karena fisik telah mulai lemah. Bahkan, ketika cucu-cucunya lahir di dunia, mereka seperti menemukan cinta baru di dalam keluarga. Mengapa?

Ada satu hal yang sering dilenakan orang, bahwa lembaga perkawinan bukan hanya persoalan ikatan dua anak manusia untuk mengabsahkan mereka melakukan hubungan seksual; bukan sekadar mencari keturunan; juga bukan sebagai bentuk relaksasi di dalam hubungan antarmanusia atau perwujudan eksistensi dalam ruang sosial. Ternyata, seperti telah dijelaskan di muka, ada sesuatu yang lebih berharga ketimbang soal-soal tersebut, yang mampu mempertahankan pernikahan berdiri kokoh. Kenikmatan material dunia tidak lagi terasa lezat, tampilan fisik telah kehilangan daya tarik, dan hasrat seksual telah melemah — hal-hal yang selama ini dianggap sebagai tiang penyangga utama bagi pernikahan. Tapi ketika semuanya telah kehilangan daya tarik dan tidak lagi nikmat

dicecap, ada sesuatu yang menjadi sumber pengikat perkawinan, yaitu merawat cinta Tuhan.

Perkawinan memang merupakan suatu panggilan alam, yaitu melibatkan hubungan genital yang mengikat dua makhluk untuk mempertahankan spesies. Tapi, ternyata hukum ini tidak semata-mata biologis, karena juga melibatkan faktor intelektual, emosional, dan sosial. Lihat saja faktanya, praktik pacaran yang dilakukan remaja berakhir putus di jalan. Ini menunjukkan bahwa ada proses seleksi. Tidak sedikit pernikahan yang bubar di tengah jalan dengan alasan karena tidak memperoleh kebahagiaan. Dari sini mulai kelihatan bahwa ada sesuatu yang penting dalam perkawinan itu, yaitu tujuan, dan tujuan perkawinan itu terkait dengan tujuan hidup kita.



Untuk apa Anda hidup?

Bagi orang yang relegius pasti jawabannya mudah ditebak: untuk mewujudkan titah dan kehendak Tuhan di bumi? Apa kehendak Tuhan di bumi itu. Ya, mewujudkan citra-citra-Nya: keadilan, keindahan, cinta kasih, kemanusiaan, tolong-menolong dan sederet citra yang harus diwujudkan di bumi.

Nah, ketahuan sekarang tujuan hidup itu. Dalam kerangka itulah mustinya pernikahan, pertama-tama, kita gerakkan. Di sinilah pernikahan menjadi sarana yang membantu kita dalam menjalin relasi personal dengan Tuhan. Lewat berbagai media massa sering kita baca dan dengar, betapa mudahnya orang menceraikan pasangan; entah secara baik-baik maupun secara buruk. Kenapa ini terjadi? Karena perkawinannya bukan sesuatu yang mutlak. Mereka menikah

bukan didasari oleh kecintaan pada Yang Mutlak. Akhirnya, perkawinan seperti asesoris, tidak cocok lalu dibuang, tidak cocok ganti yang lain. Atau bahkan seperti kolektor barang antik, memborong banyak perempuan dalam satu rumahtangganya alias poligini, atau sekadar 'jajan' di luar.

Perkawinan yang menemukan maknanya tentu tidak hanya sebagai bentuk ruang relaksasi libido — meskipun dilegitimasi dengan dogma agama — tetapi merupakan sarana bagaimana pasangan suami istri selalu bergerak memahami kehendak Tuhan di bumi ini, sekaligus juga mencari jalan mewujudkan Cinta Ilahi di dalam dunia yang fana ini. Nah, saya yakin Anda kini tahu, apakah praktik poligini termasuk jalan pencarian dan mewujudkan Cinta Ilahi itu atau bukan?[]



## Catatan Akhir

1. Selengkapnya baca Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).
2. M. Quraish Shihab, *Untaian Permata Buat Anakku, Pesan Al-Qur'an untuk Mempelai* (Bandung: Al-Bayan, 2000), h. 15.
3. Imâm Abû Dâwud, *Sunan Abî Dâwud*, "Kitab al-Nikâh", hadis nomor: 1791.
4. Imâm Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, "Kitâb al-Nikâh", hadis nomor: 4700.
5. M. Quraish Shihab, *Untaian Permata Buat Anakku, Pesan Al-Qur'an untuk Mempelai,* h. 46.
6. *Ibid.*, h. 47.
7. Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami* (Jakarta: Gramedia, 2004), h. 25-6.
8. M. Quraish Shihab, *Untaian Permata Buat Anakku, Pesan Al-Qur'an untuk Mempelai,* h. 51.
9. Imâm al-Tirmidzî, *Sunan al-Tirmidzî*, "Kitâb al-Nikâh" hadis nomor: 3895.

# 5
# MENGAPA NABI MUHAMMAD SAW. BERPOLIGINI?

> "Seandainya Muhammad adalah orang yang bernafsu seks besar, tentu dalam usianya yang seperempat abad, seorang istri yang umurnya sebaya dengan ibunya, tidak akan bisa memuaskan kejantanannya."
>
> — *Nazmi Lukas, seorang Pastur.*

## A. Kisah Pernikahan Nabi Muhammad Saw.

Dalam sejarah, Nabi Muhammad Saw. menikahi banyak perempuan sebagai istri. Para penulis sejarah berbeda pendapat mengenai jumlah perempuan yang pernah mendampingi Nabi Saw. sebagai istri. Nazmi Lukas, seorang Kristen yang sangat simpatik dengan figur Muhammad, dalam *Muhammad fî Hayâtihi al-Khâshshah* menyebutkan bahwa Nabi Saw. memperistri 9 perempuan—hitungan ini selain Khadîjah.[1] Jamâluddîn Yûsuf ibn Hasan ibn 'Abd Al-Hâdi Al-Maqdisi (840-909 H) menjelaskan bahwa istri Nabi Saw. ada 14 orang perempuan.[2] Qatadah sebagaimana dikutip oleh KH. Hasyim Asyari, dalam *Al-Nûr al-Mubîn fî Mahabbah Sayyid al-Mursalîn,* mengatakan bahwa Nabi Saw. menikahi 15 perempuan, tetapi hanya menyetubuhi 13 orang, dan mengumpulkan 11 orang dalam hubungan perkawinan.

Dan ketika wafat beliau meninggalkan 9 istri. Ibn Sa’d, penulis biografi Muslim paling awal menjelaskan, bahwa Nabi Muhammad Saw. memperistri 12 orang perempuan. Perbedaan jumlah ini terjadi, karena ada beberapa perempuan yang dinikahi Nabi Muhammad Saw, namun tanpa menyempurnakan perkawinannya, beberapa perempuan yang dilamar Rasulullah Saw. tetapi tidak dinikahi serta beberapa perempuan yang menawarkan diri mereka kepada Rasulullah Saw.

Dalam masalah ini, Ibnu Sa’d telah memperincinya. Berdasarkan riwayat, ia menguraikan istri-istri Nabi Muhammad Saw. adalah (1) Khadîjah binti Khuwaylid, (2) Saudah binti Zam‘ah; (3) ‘□’isyah binti Abû Bakar; (4) <u>H</u>afshah binti ‘Umar; (5) Zainab binti Khuzaimah; (6) Hindun (Ummu Salâmah) binti Abî Umayah; (7) Zainab binti Ja<u>h</u>sy; (8) Juwairiyah binti al-<u>H</u>ârits; (9) Rai<u>h</u>anah binti Zaid ibn ‘Umar; (10) Shafiyyah binti <u>H</u>uyay ibn Akhtab; (11) Ramlah (Umm <u>H</u>abîbah) binti Abî Sufyân; dan (12) Maimûnah binti <u>H</u>ârits. Di samping itu, Nabi Muhammad Saw. telah menikahi beberapa perempuan yang kemudian meninggal dunia sebelum berhubungan suami istri, di antaranya: Fâthimah binti al-Dha<u>hh</u>âk ibn Sufyân, Asmâ binti al-Nu‘man, ‘Amran binti Yâzid, Quthailah binti Qais, Mulaikah binti Ka‘ab, Sanah binti Salt bin <u>H</u>abîb. Ada juga beberapa perempuan yang dinikahi Nabi tetapi tidak terjadi akad nikah, dan ada perempuan yang menyerahkan diri mereka kepada Nabi Saw. tanpa membawa seorang wali untuk melakukan ijab kabul pernikahan, misalnya: Layla binti Khutaim, Ummu Hani‘ binti Abû Thâlib, Duba’ah binti Amir bin Qurat, Safiyyah binti Bashamah bin Nadla, Ummu Syarîk, Khaulah

binti Hâkim bin Umayyah, Umamah binti Hamzah bin 'Abdul Muthalib, Khaulah binti Hudzail, Syaraf binti Khalîfah.[3]

Untuk memperoleh gambaran yang lengkap mengenai praktik poligini Nabi Muhammad Saw. serta motif-motif yang melatarbelakanginya, sebaiknya kita lihat sejarah pernikahan beliau dengan lebih detail dan mendalam. Dan dalam uraian ini saya menelusuri sebelas orang perempuan yang dinikahi Nabi Saw.: jumlah yang selama ini populer dan dianggap lazim dalam sejarah Islam.



Sejak beranjak remaja, pada sosok Muhammad telah terpancar tanda-tanda kejujuran dan kebersihan perilakunya. Kenyataan ini telah diakui oleh kalangan kaum Quraisy sendiri, sebelum beliau menerima wahyu dari Tuhan, sebagai nabi penyeru kebenaran. Saat itu, dia telah dikepung oleh suatu perilaku ketidaksetiaan, kemabukan, ketunasusilaan, penindasan, kekufuran dan pembunuhan anak perempuan. Agama yang benar, yang diajarkan oleh Nabi-Nabi terdahulu, telah luntur diguyur oleh derasnya kebejatan.[4] Muhammad Saw. lahir dengan segala kejernihan dan kejujuran moral. Jatuhnya Hajar Aswad dari tempatnya karena didera banjir adalah sepenggal kisah menarik yang menjadi satu bukti dan yang banyak dikutip para sejarahwan. Ketika itu, Hajar Aswad terlepas dari tempatnya; banjir yang melanda wilayah Makkah, di mana Ka'bah berada, telah mengoyak batu yang berharga itu. Muhammad dipercaya oleh klan-klan yang ada di sekitar kota Makkah pada saat itu sebagai orang yang berhak untuk meletakkan Hajar Aswad ke tempatnya semula. Padahal, saat itu mereka saling rebut. Kesepatan ini tercapai ketika satu tawaran disepakati: siapa

yang pertama kali datang di kompleks Ka'bah, dialah yang berhak untuk mengembalikan Hajar Aswad. Muhammadlah ternyata yang saat itu tiba pertama kali. Dan keputusan itu terjadi; di samping klan-klan juga mempercayai bahwa Muhammad Saw. memang pantas menerima kehormatan itu.



Tapi, Muhammad Saw. bukanlah orang yang gila publikasi dan kehormatan. Dia tidak ingin menikmati hak istimewa itu sendirian. Direntangkanlah surbannya, wakil dari berbagai klan-klan yang ada dimintanya untuk memegang empat sudut surban itu, lalu Hajar Aswad ditaruhnya di tengah. Sesampainya di depan Ka'bah, Muhammad lalu meletakkan Hajar Aswad ke tempatnya semula. Tak pelak, bila masyarakat Arab di mana Muhammad menjalani hari-harinya, dengan tanpa terpaksa, mengakui bahwa Muhammad adalah pemuda yang dapat dipercaya. Oleh karena itu, di kemudian hari dia memperoleh gelar "Al-Amin".

Taha Husain dengan bahasa yang romantik melukiskan keluhuran akhlak Muhammad Saw. Sejak di usia remaja, tidak seperti anak-anak sebayanya, dia suka menyendiri, jauh dari arena judi, pesta mabuk-mabukan dengan perbuatan mesum dan berbagai kenakalan remaja pada zamannya. Pada usia 20 tahun, Muhammad telah ikut terlibat di dalam majelis sesepuh Quraisy, yang kelak melahirkan perjanjian kebulatan tekad yang diberi nama *Hilful Fudul*. Muhammad hadir bukan sekadar jadi peserta, lebih dari itu, dia tampil sebagai bintang perdebatan, karena kecerdasan dan kebijaksanaannya di forum itu mengalahkan pikiran-pikiran orang lainnya yang lebih tua usianya.[5] Suatu pribadi yang

teramat sulit untuk ditemukan bandingannya pada saat itu. Oleh karena itu, orang Quraisy memusuhi Muhammad bukan karena akhlaknya, tetapi ajaran Islam yang dibawanya yang (menurutnya) telah mengganggu kekuasaan dan otoritas yang selama itu berada di genggaman para pembesar Qurasy.

## I. Khadîjah binti Khuwaylid: Wanita Pertama Masuk Islam, Penyokong Perjuangan Nabi Saw.



Kredibilitas kedirian Muhammad Saw. inilah yang kemudian membuat Khadîjah jatuh hati. Siapakah Khadîjah? Dia adalah pedagang sukses di Makkah. Kelak, dialah perempuan pertama yang masuk Islam. Nama lengkapnya, Khadîjah binti Khuwaylid bin Asad bin 'Abdul 'Uzza bin Qushay bin Kilab al-Qurasyiyyah al-Asadiyyah. Ia lahir dari keluarga terhormat, kira-kira lima belas tahun sebelum tahun Gajah. Ibunya bernama Fâthimah binti Za'idah bin Asamm.[6]

Ia adalah perempuan yang berpikiran tajam, cerdas, berkepribadian luhur. Wajar bila banyak tokoh Quraisy yang menaruh hati kepadanya. Wajar, jika ia memperoleh julukan "wanita suci". Sebelumnya, dia pernah dipinang oleh Waraqah bin Nawfal, tetapi mereka urung menikah.[7] Sebelum menikah dengan Muhammad Saw. dia pernah menikah dua kali. Pertama, dengan Abû Halah bin Zurarah al-Tamîmî (nama sebenarnya, Hindun bin Nabbash) yang menurunkan seorang putra bernama Halah dan seorang putri bernama Hindun. Setelah Abû Halah meninggal dunia, Khadîjah menikah lagi dengan `□tiq bin A`idz bin `Abdullâh al-Makhzûmi. Pernikahan yang kedua ini tidak berlangsung lama, karena mereka akhirnya berpisah.[8]

Setelah cerai, janda cantik dan kaya ini telah menampik berpuluh-puluh laki-laki yang meminangnya. Semuanya dia tolak. Ia tampaknya ingin lebih berkonsentrasi mengasuh anak-anaknya dan mengurus bisnisnya. Namun, saat dia menyaksikan Muhammad, laki-laki Quraisy yang jujur dan berwibawa, hatinya menjadi bergetar. Hasratnya untuk menikah kembali mulai terusik. Kejujuran Muhammad memang tidak diragukan, bukan hanya di mata Khadîjah, tetapi juga masyarakat Quraisy pada saat itu. Atas dasar kejujurannya itulah, Khadîjah berani membayar tinggi saat Muhammad menjalankan bisnisnya: memberi komisi 40%, sebelumnya kepada orang lain dia hanya memberi komisi 20%.[9]

Saat cintanya tidak lagi mampu dibendung, Khadîjah meminta Nafîsah binti Munabbih, teman dekatnya, untuk menemui Muhammad Saw., mengabarkan perihal keinginannya menikah dengan dirinya.

"Wahai Muhammad, apa yang menghalangimu untuk menikah?"

"Aku tidak mempunyai apa-apa untuk menikah." Jawab Muhammad singkat.

Nafîsah tersenyum, lalu berkata, "Seandainya ada yang mau mencukupimu dan engkau diminta untuk menikahi seorang wanita yang kaya, cantik, terhormat, apakah kamu mau?"

"Tetapi siapa dia?" Muhammad balik bertanya.

"Khadîjah binti Khuwaylid."

"Jika ia setuju, aku akan menerima." Jawab beliau.[10]

Nafîsah lalu bergegas menemui Khadîjah untuk menyampaikan kabar gembira tersebut. Muhammad juga memberitahu paman-pamannya perihal keinginannya menikah dengan Khadîjah. Selanjutnya, Abû Thâlib, Hamzah, dan paman-paman Muhammad yang lain menemui paman Khadîjah, 'Amr bin Asad, untuk meminang Khadîjah dan menyerahkan maharnya. Pada acara akad pernikahan, Khadîjah menyembelih beberapa ekor ternak untuk dibagikan kepada fakir miskin. Halîmah al-Sa'diyah (ibu susuan Muhammad Saw.) dan beberapa kerabatnya, juga hadir dalam acara itu. Saat mereka pulang, Khadîjah menghadiahinya empat ekor kambing. Pernikahan itu dilakukan dengan sangat meriah.



Perkawinan itu terjadi pada saat Khadîjah berusia 40 tahun, sedangkan Muhammad Saw. berusia 25 tahun. Usia mereka terpaut lama, namun keduanya menemukan apa yang mereka cita-citakan: Muhammad pemuda yang bermoral dan jujur; Khadîjah wanita terhormat, cerdas dan setia—sifat-sifat yang mereka berdua dambakan untuk membangun mahligai rumah tangga. Dari pernikahannya dengan Khadîjah ini, Nabi Muhammad Saw. dianugerahi dua putra, yaitu: Al-Qâsim dan 'Abdullâh al-Thâhir al-Muthahhar (keduanya meninggal sewaktu masih kecil), dan empat putri (Zainab, Ruqayyah, Umm Kultsum dan Fatîmah).

Kematian Al-Qâsim dan 'Abdullâh membuat Khadîjah dan Muhammad merasa kehilangan, dan menghadapi situasi yang sulit. Sebab, mereka hidup pada suatu zaman yang membenarkan anak-anak perempuan dikubur hidup-hidup

dan menjaga keturunan laki-laki sama dengan menjaga suatu keharusan hidup. Oleh karena itu, ketika seorang budak bernama Zayd bin Harîtsah didatangkan, beliau meminta kepada Khadîjah agar membelinya untuk kemudian dimerdekakan. Namanya pun berubah. Orang-orang menyebutnya: Zayd bin Muhammad (Dia kelak menjadi sahabat Nabi ). Dalam situasi dan tradisi Arab yang demikian, Muhammad Saw. tetap memberikan perhatian dan kasih sayang yang penuh kepada anak-anaknya yang perempuan.



Perkawinan Muhammad Saw. dengan Khadîjah berlangsung selama 25 tahun, setelah Khadîjah wafat pada hari kedua puluh bulan Ramadlan, tiga tahun sebelum hijrah, dalam usia 65 tahun.[11] Meninggalnya Khadîjah merupakan peristiwa yang sangat berat bagi Nabi Muhammad Saw., apalagi tiga hari sebelumnya, Abû Thâlib, paman beliau, juga baru saja meninggal dunia. Berat, karena Khadîjah — demikian juga Abû Thâlib — adalah orang yang dengan terbuka menyokong sepenuh hati perjuangan beliau dalam mendakwahkan Islam di dataran Arabia. Itulah sebabnya, pada tahun itu dikenal dengan '*amul khusnî*, tahun duka.

Selama dua tahun, setelah kematian Khadîjah, Nabi Saw. hidup menduda. Ada hal-hal yang patut dicatat dalam pernikahan Nabi Saw. dengan Khadîjah ini. Fakta sejarah menunjukkan bahwa Khadîjahlah yang lebih dulu menawari Nabi Muhammad Saw. untuk menikah dengan dirinya, sebelum keluarga Nabi Saw. meminangnya. Mengapa Khadîjah jatuh hati kepada Muhammad? Mengapa pula ia menolak banyak pinangan dari laki-laki kongklomerat dan

terkemuka saat itu? Khadîjah ternyata muak dengan para laki-laki ambisius yang hanya ingin menikahinya demi kekayaannya. Dan ternyata pada diri Muhammadlah dia menemukan sosok laki-laki yang diimpikannya.

Demikian halnya Nabi Saw., beliau menerima ajakan untuk menikah dari Khadîjah sama sekali bukan demi meraup kekayaan yang dimiliki Khadîjah. Bukan! Muhammad Saw. menemukan sosok perempuan tangguh, bermoral dan suci pada diri Khadîjah. Dalam sejarah kehidupannya, beliau selalu mengatakan bahkan setelah Khadîjah wafat, sebagaimana diriwayatkan oleh Imâm Bukhârî, "Sebaik-baik wanita surga adalah Maryam bin 'Imrân dan Khadîjah binti Khuwaylid—*khairu nisâ'ihâ maryamu bintu 'imrâna wa khairu nisâ'ihâ khadîjatu bintu khuwaylid*." Dan selama perkawinannya dengan Khadîjah, Nabi Saw. tidak pernah menikah dengan perempuan lain. Nabi Saw. menjalani pernikahan secara monogami, dengan Khadîjah yang *notabene* seorang janda tua, selama 25 tahun[12] dan menduda selama 2 tahun.



### 2. Saudah binti Zam'ah: Janda Tua, Penuh Derita, Tetap Setia pada Islam

Setelah menduda selama dua tahun, Nabi Saw. menikah lagi dengan Saudah. Nama lengkapnya, Saudah binti Zam'ah bin Qais bin 'Abd Syam bin 'Abdud dari suku Quraisy al-Amiriyah. Ibunya bernama al-Syumusy binti Qais bin Zaid bin 'Amr dari Bani Najjâr.

Sebelumnya, memang Rasulullah tidak punya niat menikah lagi setelah ditinggal istri tercintanya, Khadîjah. Suatu ketika Khaulah binti H̲âkim berinisiatif untuk

menanyakan hal tersebut kepada Rasul, dengan hati-hati. “Tidakkah engkau ingin menikah lagi, wahai Rasulullah?”

Dengan masih menampakkan kesedihan yang beliau rasakan, Rasul menjawab, “Siapa yang bisa menggantikan Khadîjah, wahai Khaulah?”

“Jika engkau menghendaki, ada yang perawan dan ada yang janda,” jawab Khaulah.



“Siapa yang perawan?” tanya Nabi.

“Anak seorang makhluk Allah yang paling engkau cintai, `□’isyah binti Abû Bakar.”

Nabi diam beberapa saat, lalu bertanya kembali, “Siapa yang janda?”

“Saudah binti Zam`ah. Ia adalah wanita yang telah beriman kepada engkau dan ikut berjuang bersama engkau.”

Mengapa yang ditawarkan Khaulah adalah Saudah dan `□’isyah?

Saudah adalah janda tua. Sebelumnya ia pernah menikah dengan Sakran bin Amar bin ‘Abdu Syams. Ia masuk Islam di Makkah pada masa awal dan berbaiat kepada Nabi Saw. Suaminya juga masuk Islam. Mereka berdua ikut hijrah ke Abysinia pada hijrah yang kedua. Ketika keduanya telah merasa lama tinggal di pengungsian, dan ia merasa keadaan umat Islam telah aman, mereka kemudian kembali ke Makkah. Sayang, Sakran wafat sebelum sampai di Makkah dan meninggalkan Saudah terlunta-lunta sendirian, tanpa pelindung. Kondisi ini membuka kesempatan penyiksaan terhadap dirinya oleh orang-orang kafir; apalagi ayah Saudah saat itu belum memeluk Islam, dan keadaan umat Islam

masih sangat kritis: jumlahnya masih sangat sedikit, perisai perjuangan Nabi Saw, Abû Thâlib dan Khadîjah, telah tiada. Umat Islam benar-benar semakin tertekan.[13]

Sungguh, saat itu Saudah butuh perlindungan. Dalam tradisi Arab, pada saat semacam itu, orang yang paling utama yang berhak memberi perlindungan kepada perempuan seperti ini adalah seorang laki-laki yang belum mempunyai istri. Pada saat itulah Nabi Saw. mempertimbangkan usul Khaulah. Nabi pun memilih memperistri Saudah, janda tua yang telah hancur hatinya, yang terkena ancaman dan fitnah; bukan ‘□’isyah. Rasulullah menikah dengannya pada bulan Ramadlan tahun sepuluh kenabian.[14] Saat itu umur Saudah, 65 tahun. Tidak ada satu sumber pun yang menjelaskan bahwa Saudah adalah seorang wanita yang cantik, atau kaya yang mempunyai kedudukan terhormat serta berpengaruh.

Nabi Saw. menikahinya di samping agar Saudah memperoleh perlindungan dan kemuliaan di dalam sebuah pernikahan serta terjaga dari penyiksaan orang-orang kafir Quraisy, juga agar ia menjadi ibu dalam rumah tangga Nabi Saw. yang menjaga dan mendidik anak-anaknya. Namun, harapan itu tidak berlangsung lama, Saudah merasa dirinya telah menjadi beban bagi kehormatan Nabi Saw. Lalu, ia meminta izin Nabi, agar ia tetap tinggal di rumahnya sendiri dan melepaskan diri dari hak dan kewajibannya sebagai istri. “Demi Allah, aku tidak berminat untuk menikah, aku tidak lagi punya hasrat terhadap laki-laki, tetapi aku ingin dihidupkan kembali oleh Allah pada Hari Kebangkitan nanti sebagai seorang perempuan yang berstatus istrimu,” katanya kepada Nabi Saw.[15]

Saudah menyadari akan kondisi dirinya. Dia terlalu tua sebagai istri Nabi Saw. Namun ia tidak ingin kehilangan statusnya di sisi Nabi Saw. dan tentu keamanan dirinya di tengah tekanan orang-orang kafir Quraisy saat itu. Akhirnya, ia tinggal di rumahnya sendiri. Hari-harinya dihabiskan untuk beribadah, menegakkan shalat dan bersedekah. Di antara istri-istri Nabi Saw., demikian 'Aisyah meriwayatkan, Saudah dikenal sebagai perempuan yang suka bersedekah. Ajaibnya, atas kehendak Allah, ia diberi umur panjang. Ia meninggal pada bulan Syawal tahun 54 Hijriah, di Madinah pada masa kekhalifahan Mu'âwiyah bin Abî Sufyân. [16]



### 3. '□'isyah bin Abû Bakar: Perawan yang Dinikahi Nabi Saw. Demi Membangun Kekerabatan

Dua tahun setelah hidup berumah tangga dengan Saudah, Nabi Saw. kemudian menikahi '□'isyah putri Abû Bakar, sahabat setia dan orang pertama dari golongan tua yang masuk Islam. Mengapa Nabi Saw. menikah dengan '□'isyah? Khaulah memang pernah memberi usulan, agar Nabi Saw. menikahi '□'isyah. Pertimbangan Nabi dalam pernikahannya kali ini adalah untuk membangun hubungan kekerabatan dengan keluarga Abû Bakar.

Menurut keterangan dari '□'isyah sendiri, Rasul menikahinya pada bulan Syawal tahun kesepuluh kenabian, setelah perang Badar, tiga tahun sebelum hijrah. Lalu, Nabi Saw. hijrah ke Madinah pada hari ke 12 bulan Rabiul Awal. Dan pada bulan Syawal, delapan bulan setelah hijrah diselenggarakanlah acara walimah, waktu itu usia `□'isyah sekitar sembilan tahun. Para orientalis, atas peristiwa

pernikahan itu, menuduh Nabi sebagai hiperseks. Namun, oleh Nazmi Lukas, pandangan itu dia tolak. Memang, kata Pastur yang sangat simpatik dengan kehidupan Nabi Saw, ‘Â’isyah masih berusia muda, tetapi merupakan suatu yang lumrah terjadi pada masyarakat Arab saat itu. Kedewasaan saat itu tidak diukur dengan usia, tetapi kemampuan dan emosi orang dalam menghadapi dan memecahkan masalah. Pada saat itu, ‘Â’isyah adalah perempuan brilian dan cerdas.[17] Kelak, dialah istri Nabi Saw. yang banyak meriwayatkan hadis dan memberi pelajaran kepada kaum muslim, laki-laki maupun perempuan.



Pernikahan Rasul dengan ‘Â’isyah ini juga merupakan isyarat langsung dari Allah Swt. Imâm Bukhârî dan Muslim meriwayatkan dalam *Sha<u>h</u>î<u>h</u>*-nya, Rasulullah pernah bersabda:

> “Aku pernah melihat engkau dalam mimpiku tiga hari berturut-turut (sebelum aku menikahimu). Ada seorang Malaikat yang datang kepadaku dengan membawa gambarmu yang ditutup dengan secarik kain sutra. Malaikat berkata, ‘Ini adalah istrimu.’ Aku pun lalu membuka kain yang menutupi wajahmu. Ketika ternyata wanita tersebut adalah engkau (`Â’isyah), aku lalu berkata, ‘Jika mimpi ini benar dari Allah, kelak pasti akan menjadi kenyataan.’”[18]

‘Â’isyah menempati salah satu kamar yang terletak di kompleks masjid Nabawi. Kamar itu terbuat dari batu bata dan beratapkan pelepah kurma. Alas tidurnya terbuat dari kulit hewan yang diisi rumput kering; alas duduknya berupa tikar, sedangkan tirai kamarnya terbuat dari bulu hewan. Di

rumah yang sederhana inilah kelak ia menjadi perempuan yang diperbincangkan dalam sejarah. Di rumah ini pula, setelah Nabi wafat, ‘□’isyah menghabiskan waktunya untuk untuk mengukir sejarah. Ia wafat pada Selasa bulan Ramadhan tahun 57 Hijriah pada usia 66 tahun.[19]



### 4. Hafshah binti `Umar bin Khaththab: Janda yang Pinangannya Ditolak Abû Bakar dan ‘Utsmân bin ‘Affân

Perempuan keempat yang dinikahi Nabi Saw. adalah Hafsah binti ‘Umar bin Khaththab. Sebelumnya, ia pernah menikah dengan Khunais bin Hudzafah bin Qais al-Sahmi al-Quraisyi, seorang sahabat yang ikut hijrah ke Habsyi dan Madinah. Khunais wafat di Madinah karena luka yang menimpanya saat perang Uhud. Hafsah pun menjadi janda dalam usia yang relatif muda, yaitu 18 tahun.[20]

‘Umar bin Khaththab merasa tertekan dengan kondisi yang menimpa anaknya itu. Setelah berpikir mendalam, akhirnya dia mengambil keputusan untuk mencarikan suami yang bisa menyenangkan dan menenteramkan hati putrinya itu. Selama 6 bulan Hafsah hidup menjanda, ‘Umar lalu menawarkan putrinya itu kepada Abû Bakar. ‘Umar berharap, dengan kemurahan dan kelapangan hati Abû Bakar, ia mau menanggung tabiat Hafsah yang pencemburu dan keras — suatu sifat yang diwarisi dari ayahnya — dengan menikahinya. Namun, ketika keinginannya dia utarakan kepada Abû Bakar, sabahatnya itu hanya diam, tidak menjawab sepatah kata pun.

‘Umar kecewa. Lalu ia mendatangi ‘Utsmân bin ‘Affân. Ia berharap sahabatnya yang satu ini bersedia menikahi

putrinya. Sebab, 'Utsmân saat itu baru saja ditinggal mati istrinya, Ruqayyah, putri Rasulullah. Sayang, 'Utsmân pun menolak permintaannya. "Tampaknya untuk saat ini, aku belum ingin menikah lagi." Jawab 'Utsmân datar.

'Umar kecewa untuk kali kedua. Lalu, ia menuju rumah Rasulullah, mengadukan nasib Hafsah. Mendengar pengaduan 'Umar, Rasulullah tersenyum seraya berkata, "*Hafsah akan dinikahi oleh seseorang yang baik daripada 'Utsmân dan 'Utsmân akan menikah dengan orang yang lebih baik daripada Hafsah.*"[21] Seketika itu pula 'Umar gembira. Pada bulan Sya'ban, tahun ketiga Hijriah, pernikahan Hafsah dengan Rasulullah dilangsungkan.

Hafsah adalah perempuan tegas dan memegang teguh pendirian. Ketika Rasulullah wafat dan kekhalifahan dipegang Abu Bakar, dialah di antara para istri Rasul yang dipercaya untuk memelihara dan menyimpan mushhaf Al-Qur'an. Dia wafat pada masa khalifah Mu'âwiyah bin Abî Sufyân, pada bulan Sya'ban, tahun 45 Hijriah, dengan usia 60 tahun. Marwan bin Hakam, Gubernur Madinah saat itu, ikut menshalatkan jenazahnya.[22]

## 5. Zainab binti Khuzaimah: Janda dengan Banyak Anak, Mempercayakan Hidupnya kepada Nabi Saw.

Perempuan kelima yang masuk dalam rumah tangga Nabi Saw. adalah Zainab binti Khuzaimah ibn Harits ibn 'Abdullâh ibn 'Umar ibn 'Abd Manaf ibn Hilâl ibn 'Amir ibn Sha'sha'ah al-'Amiriyah. Sebelumnya, ia pernah menikah dengan Tufayl bin Khârits bin Muthâlib, lalu cerai. 'Abdul Wâhid bin Abî

'Awn pernah meriwayatkan, sebagaimana dikutip Ibn Sa'ad, bahwa 'Ubaidillâh menikahi Zainab. Namun, tidak lama ia menjadi syuhada pada saat perang Badar.[23]

Lalu, Zainab mempercayakan urusan dirinya kepada Nabi Saw. dalam kondisi miskin dan menanggung anak yatim. Nabi lalu menikahinya dengan maskawin 12,5 uqiyah. Pernikahan itu terjadi pada awal bulan Ramadhan tahun 31 Hijriah. Usianya sudah tua ketika menikah dengan Nabi dan paras wajahnya tidak cantik.



Dia tinggal bersama Nabi Muhammad Saw. selama enam bulan, kemudian pada akhir Rabi' al-Tsani, tahun 625 M. dia meninggal dunia. Setelah Khadîjah, dialah satu-satunya istri Nabi yang wafat mendahului Nabi Saw. Zainab dikenal dengan gelar *umm al-masâkîn* (ibu kaum miskin), karena ia gemar menolong orang miskin, sejak masa jahiliah.

### 6. Ummu Salâmah (Hindun) Binti Abû Umayyah: Janda yang Didera Penderitaan Bertubi-Tubi

Perempuan keenam yang dinikahi Nabi Saw. adalah Ummu Salâmah. Nama lengkapnya, Hindun binti Abû Umayyah bin al-Mughîrah al-Makhzûmiyyah, berasal dari suku Quraisy. Ayahnya seorang dermawan yang dijuluki *zâd al-rakbi* (pemberi bekal kafilah), karena suka memberi bekal kepada para kafilah yang melakukan perjalanan jauh. Sebelum menikah dengan Rasulullah Saw., dia menikah dengan Abû Salâmah 'Abdullâh bin 'Abdul Asad al-Makhzûmi, seorang sahabat yang pertama ikut hijrah ke Habsyi. Di tempat pengungsian ini, Hindun melahirkan anak yang diberi nama Salâmah. Kelak di kemudian hari, Hindun

dan 'Abdullâh dikenal dengan nama Abû Salâmah dan Ummu Salâmah.

Saat para pengungsi kembali ke Makkah, keduanya ikut kembali dengan membawa harapan dan semangat bahwa krisis akan berakhir. Namun, yang terjadi di Makkah justru sebaliknya: penyiksaan semakin kejam dilakukan oleh orang-orang kafir. Orang-orang Muslim yang tidak kuat bertahan berinisiatif melakukan hijrah ke tempat baru. Pilihan jatuh ke Madinah, karena saat itu beberapa elite Madinah telah memeluk Islam.



Abû Salâmah pun hijrah ke Madinah. Sayang, hijrah kali ini adalah pelanggaran terhadap kekuasaan penguasa Quraisy yang melarang ke luar kota bagi para penduduk. Dan orang yang melanggarnya akan diberi sanksi berat. Ibn Hisyâm mengungkapkan dengan dramatik kepedihan yang dialami Ummû Salâmah.

> "Ketika Abû Salâmah memutuskan pergi ke Madinah, aku berangkat mengendarai unta sambil menggendong putraku, Salâmah ibn Abî Salâmah. Abû Salâmah juga keluar bersamaku dengan menuntun untanya. Namun, ketika para tokoh Bani Mughîrah (keluarga Ummu Salâmah) melihatnya, mereka langsung menghadangnya sembari berkata, 'Inilah jiwamu yang telah kami kalahkan. Apakah kau melihat teman perempuanmu ini? Apakah kau mengira kami akan membiarkanmu membawanya pergi ke luar dari kota ini?'
>
> Kemudian mereka merebut tali kekang unta dari tangan Abû Salâmah dan menarik diriku darinya. Pada saat yang bersamaan, marahlah Bani 'Abdul Asad (keluarga Abû Salâmah). Mereka berkata, 'Demi Tuhan! Kami tidak akan meninggalkan anaknya bersama Ummu Salâmah apabila mereka merampas Ummu Salâmah dari saudara kita.'

Lalu, terjadilah tarik menarik, antara Bani Mughîrah dan Bani Asad terhadap anakku sampai terlepas. Lalu, pergilah Bani Asad membawa suamiku, sedangkan Bani Mughîrah mengekangku. Abû Salâmah melanjutkan perjalanannya ke Madinah, sendirian, tanpa dengan Ummu Salâmah.



Setelah kejadian itu, Ummu Salâmah suka menyendiri dan menangis. Peristiwa itu terjadi hingga satu tahun. Hingga suatu saat lewat di depannya, seorang laki-laki dari keluarga pamannya, yang termasuk Bani Al-Mughîrah. Ia merasa iba kepadanya, lalu berkata kepada para petinggi Bani Mughîrah, "Kenapa tidak kalian lepaskan saja perempuan malang ini, kalian telah melepaskannya dengan suami dan anak-anaknya."

Lalu, Bani Mughîrah berkata kepada Ummu Salâmah, "Temuilah suamimu jika kau mau." Dan saat itu mereka juga mengembalikan anaknya. Akhirnya, pada saat itu juga bersama anaknya, Ummu Salâmah menyusul suaminya ke Madinah dengan mengendarai unta, tanpa ditemani siapa pun.

Bagaimana kisah menjandanya dan kemudian dipinang oleh Nabi Saw?

Abû Salâmah adalah salah satu dari umat Islam yang terluka parah pada saat perang Uhud. Memang, setelah kekalahan umat Islam dalam pertempuran di bukit Uhud itu, banyak kabilah yang semakin berani menyerang kaum Muslim, termasuk Bani Asad. Mendengar rencana itu, Nabi Saw. mempersiapkan pasukan yang dipimpin oleh Abû Salâmah, berjumlah 150 tentara. Dalam pertempuran itu,

Abû Salâmah mendapatkan kemenangan. Sayang, harga kemenangan itu musti ditebusnya dengan hidupnya. Setelah pertempuran melawan Bani Asad itu, luka Abû Salâmah, saat perang Uhud kambuh dan semakin parah. Ia lalu kembali ke Madinah. Tidak lama setelah tiba di Madinah, ia meninggal dalam pelukan Nabi Saw. Beliau sangat sedih, hingga mengucapkan takbir sampai sembilan kali untuk jenazah Abû Salâmah, anak dari pamannya tersebut.



Lengkap sudah penderitaan Hindun alias Ummu Salâmah. Kedua sahabat Nabi, Abû Bakar dan 'Umar bin Khaththab, pernah mengulurkan bantuan dengan meminangnya. Namun, Ummu Salâmah menolaknya. Pada suatu saat, ketika dia sedang menyamak kulit, Rasulullah mengunjunginya dengan tujuan untuk meminang dirinya.

"Dengan senang hati aku menyambutmu, wahai Rasulullah, dan aku tidak mungkin menolak apa yang engkau inginkan. Namun, aku adalah seorang wanita pencemburu. Aku takut rasa cemburu itu nanti akan menjadi sebab Allah murka kepadaku. Lagi pula, aku adalah wanita yang sudah tua dan mempunyai anak banyak." Kata Ummu Salâmah menanggapi keinginan Nabi Saw.

Lalu, Nabi Saw. pun menjawab, *"Tentang perkataanmu bahwa engkau sudah tua, aku jelas lebih tua daripada dirimu. Tentang perkataanmu bahwa engkau adalah ibu dari beberapa anak yatim, sesungguhnya mereka berada di dalam tanggungan Allah dan Rasul-Nya. Adapun tentang perkataanmu bahwa engkau memiliki sifat pencemburu, aku berdoa semoga Allah berkenan menghilangkan sifat cemburumu."*

Ummu Salâmah, lalu menerima pinangan Nabi. "Sungguh Allah benar-benar telah menggantikan Abû Salâmah dengan orang yang lebih baik daripadanya."

Pinangan Nabi Saw. atas diri Ummu Salâmah merupakan bantuan dan penegakan kembali semangatnya di tengah derita yang datang bertubi-tubi. Kelak, setelah wafatnya Nabi Saw., dia tetap memainkan peran penting di tengah masyarakat Muslim. Dia wafat pada bulan Dzul Qa'dah tahun ke-59 Hijriah pada usia lebih dari 84 tahun.[24]



### 7. Ummu Habîbah (Ramlah) binti Abû Sufyân: Perempuan dengan Iman yang Kokoh, Meski Suaminya Murtad

Perempuan ketujuh yang dinikahi Nabi Saw. adalah Ummu Habîbah. Nama aslinya, Ramlah binti Abî Sufyân bin Harb bin Abî Sufyân. Ibunya adalah Shafiyyah binti 'Abd al-'Ash bibi dari 'Utsmân bin 'Affân. Dia menikahi 'Ubaidillâh bin Jahsy dari Khuzaimah, sekutu Harb bin Umayah, dan mempunyai anak bernama Habîbah. Itulah sebabnya dia dipanggil dengan nama Ummu Habîbah.

Ayahnya, Abû Sufyân, adalah pemuka kafir Quraisy sebelum penaklukan kota Makkah. Namun, Ummu Habîbah beriman terlebih dahulu, saat Abû Sufyân masih dalam kekufuran. Oleh karena itu, intimidasi dari ayahnya agar Ummu Habîbah meninggalkan Islam datang bertubi-tubi. Namun, tekanan itu tidak mampu meruntuhkan tekadnya untuk tetap teguh di dalam Islam.

Bersama suaminya, ia ikut hijrah ke Habsyi. Di sanalah dia melahirkan anaknya, Habîbah. Dia tipikal perempuan

yang teguh dalam memegangi pendiriannya. Di tengah ancaman orang-orang kafir Quraisy, dia tetap teguh memeluk Islam dengan penuh kesabaran. Sang suami, yang bersamanya telah masuk Islam, tiba-tiba keluar dari Islam. Ummu Habîbah dibujuknya untuk keluar dari Islam, namun dia tidak bergeming: dengan tegas dia menolak. Bahkan, Ummu Habîbah balik mengajaknya agar ia kembali memeluk Islam. Karena gagal mengajak istrinya, 'Ubaidillâh bin Jahsy melampiaskan kekecewaannya dengan terus-menerus minum arak hingga suatu hari dia meninggal dunia.



Genap sudah penderitaan Ummu Habîbah: hidup di pengasingan, jauh dari keluarga dan kampung halaman, serta penderitaan hidup menjanda tanpa perlindungan. Tidak lama setelah masa *`iddah*-nya berakhir, salah seorang pembantu wanita Raja Najasi datang, memberi kabar bahwa Rasulullah akan segera menikahinya. Tentu, Ummu Habîbah sangat gembira. Begitu gembiranya, hingga perhiasan yang ia kenakan diberikan kepada utusan raja tersebut. Lalu, dia menunjuk Khâlid bin Sa'id bin al-'Ash sebagai wali nikahnya, sebagaimana permintaan Nabi Saw. Pada pernikahan itu, Nabi Saw. memberikan uang 400 Dinar sebagai mahar yang diwakili oleh raja Habsyi.

Bertepatan dengan kemenangan kaum Muslim dalam perang Khaibar, datanglah rombongan kaum Muhajirin dari Habsyi. Ummu Habîbah diboyong Nabi Saw. menuju Madinah, ke dalam rumah tangga beliau. Peristiwa ini terjadi pada tahun ke-6 Hijriah.[25] Setelah Rasulullah wafat, Ummu Habîbah hampir tidak pernah keluar rumah selain untuk shalat. Dia juga tidak pernah keluar Madinah, kecuali untuk

menunaikan haji. Dia wafat pada tahun 46 Hijriah, di masa khalifah Mu‘awiyah bin Abî Sufyân,[26] dalam usia 70 tahun, setelah dengan cemerlang dirinya memerankan sebagai sosok teladan yang agung.

## 8. Zainab binti Jahsy: Janda yang Dinikahi Nabi Saw. Berdasarkan Wahyu



Perempuan kedelapan yang dinikahi Nabi Saw. adalah Zainab bin Jahsy. Ibunya bernama Umaymah binti ‘Abdul Muththâlib, bibi Rasulullah. Ia lahir dengan nama Barrah. Setelah dinikahi Nabi Saw., namanya diganti Rasul dengan nama Zainab. Kisah ini direkam oleh Imâm Muslim dalam *Shahîh al-Muslim,* “Kitab Adab, bab dianjurkan mengganti nama yang buruk dengan nama yang baik”.

Sebelumnya, Rasulullah meminang Zainab untuk dinikahkan dengan Zayd bin Harîtsah, anak angkat beliau. Sebenarnya, sejak awal Zainab dan keluarganya tidak setuju dengan pinangan itu, karena mereka merasa dirinya lebih terhormat sebagai orang bangsawan, bila dibandingkan dengan Zayd. Lalu, turunlah ayat 36 dari surah Al-Ahzâb [33].

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ
يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ
ضَلَّ ضَلاَلاً مُبِينًا.

Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi

mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sungguhlah dia telah sesat, sesat yang nyata.

Akhirnya, Zainab bersedia menikah dengan Zayd sebagai bentuk ketaatan kepada perintah Allah dan Rasul, bahwa prinsip ajaran Islam adalah tidak membeda-bedakan manusia, kecuali berdasarkan ketakwaannya. Namun pada akhirnya, rumah tangga mereka tidak harmonis. Zayd mengadu kepada Rasul, bahwa dirinya berniat menceraikan Zainab. Nabi tidak setuju, *"Pertahankan istrimu dan bertakwalah kepada Allah."*



Meskipun demikian, akhirnya kandas juga pernikahan Zayd dan Zainab. Mereka pun bercerai. Lalu, turunlah ayat ke-37 dari surah Al-Ahzâb [33]:

وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لاَ يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً.

Dan (ingatlah), ketika kamu berkata kepada orang yang Allah telah melimpahkan nikmat kepadanya dan kamu (juga) telah memberi nikmat kepadanya: "Tahanlah terus istrimu dan bertakwalah kepada Allah," sedang kamu menyembunyikan di dalam hatimu apa yang Allah akan

menyatakannya, dan kamu takut kepada manusia, sedang Allah-lah yang lebih berhak untuk kamu takuti. Maka tatkala Zaid telah mengakhiri keperluan terhadap istrinya (menceraikannya), Kami kawinkan kamu dengan dia supaya tidak ada keberatan bagi orang mukmin untuk (mengawini) istri-istri anak-anak angkat mereka, apabila anak-anak angkat itu telah menyelesaikan keperluannya daripada istrinya. Dan adalah ketetapan Allah itu pasti terjadi.



Ayat ini turun, menurut Al-Waqidi, ketika Rasulullah sedang bercengkrama dengan ‘’isyah. Ketika itu, tiba-tiba beliau pingsan—karena menerima wahyu. Setelah siuman, beliau tersenyum dan berkata, *“Siapa yang mau menyampaikan kabar gembira kepada Zainab?”* beliau pun membacakan wahyu yang baru saja turun tersebut. Bergegaslah Salma, seorang pelayan Nabi Saw., menemui Zainab untuk menyampaikan kabar gembira tersebut. Zainab pun gembira, karena dirinya dipersunting oleh Rasulullah berdasarkan wahyu Tuhan. Wahyu itu sekaligus memberikan ajaran baru bahwa menikahi bekas istri anak angkat merupakah hal yang halal di dalam ajaran Islam.

Zainab adalah sosok perempuan yang jujur, gemar menyambung silaturahim dan bersedekah. Dia sangat terampil dalam menyamak kulit dan menyulam, lalu hasilnya ia sedekahkan kepada fakir miskin. Dia meninggal dunia pada tahun ke-20 Hijriah dalam usia 53 tahun. Kaum Muslim menshalatkan jenazahnya dengan diimami oleh ‘Umar bin Khaththab. Dialah termasuk di antara istri Nabi Saw. yang awal menyusul beliau wafat.

### 9. Shafiyyah binti Huyay: Janda yang Dilindungi Nabi Saw.

Perempuan kesembilan yang dinikahi Nabi Saw. adalah Shafiyyah binti Huyay bin Akhthab bin Sa'yah. Dia masih keturunan dari Al-Lawi, putra Nabi Ya'qûb bin Ishhâq bin Ibrâhîm as., dan masih ada keturunan dari Nabi Hârûn as. Ibunya bernama Barrah binti Samwa'il, saudara perempuan Rifa'ah bin Samwa'il dari bani Qurayzah.



Sebelumnya, dia menikah dengan Salam bin Misykam Qurazi. Lalu, mereka cerai dan Shafiyyah menikah dengan Kinânah bin Rabi' al-Nadiri. Suaminya yang kedua ini terbunuh dalam perang Khaibar, sementara Shafiyyah sendiri menjadi salah satu tawanan perang pasukan Muslim. Oleh Bilal, Shafiyyah dan keponakannya lalu dibawa menghadap Nabi Saw. *"Wahai Bilal, sudah tidak adakah rasa kasih sayang di hatimu hingga engkau tega membawa kedua wanita ini melewati mayat-mayat pasukan perang mereka?"* Nabi menegur Bilal.

Lalu, Nabi Saw. menawarkan Islam kepadanya, dan ternyata Shafiyyah menerimanya dengan tangan terbuka. Beliau lalu memberikan jubahnya kepada Shafiyyah, tanda bahwa beliau telah berkenan memilih Shafiyyah untuk dirinya. Nabi Muhammad Saw. menikahi Shafiyyah dengan mahar memerdekakan dirinya dari status tawanan perang. Dia masuk ke dalam rumah tangga Nabi Saw. dalam usia 17 tahun.

Dia wafat pada bulan Ramadhan, tahun 52 Hijriah pada masa pemerintahaan Mu'âwiyah, dan dimakamkan di Baqi'.[27]

## 10. Juwairiyah binti al-Harits: Budak dan Tawanan Perang yang Dibebaskan Nabi Saw.

Perempuan kesepuluh yang masuk dalam rumah tangga Nabi Muhammad Saw. adalah Juwairiyah binti al-Hârits bin Abû Dhirâr bin Hubaib al-Khuza'iyah, berasal dari Bani Musthaliq. Sebelumnya, dia menikah dengan Musafi' bin Shafwân. Suaminya ini meninggal dalam peperangan Muraysi' melawan Bani Musthaliq. Dalam peperangan tersebut, Juwairiyyah lalu menjadi tawanan perang bersama saudara sepupunya. Tsâbit bin Qays Anshârî sebagai tuannya memberikan kontrak seharga sembilan uqiyah. Lalu, Juwairiyah meminta bantuan kepada Rasulullah agar beliau berkenan membebaskan dirinya.



Menanggapi permohonannya itu, Nabi Muhammad Saw. berkata, *"Maukah engkau sesuatu yang lebih baik daripada itu?"*

"Apa gerangan itu, wahai Rasulullah?"

"Aku tebus dirimu, lalu kunikahi engkau."

Wajahnya yang cantik tampak berseri-seri mendengar jawaban Nabi Saw. "Baiklah wahai Rasulullah."

Rasulullah lalu bersabda, *"Aku akan melaksanakannya."*

Kabar pernikahan itu pun menyebar di kalangan kaum Muslim, lalu ramai-ramai mereka ikut membebaskan para tawanan yang ada di bawah kekuasaan mereka masing-masing. Berkat pernikahan Nabi Muhammad Saw. dengan Juwairiyah itulah, secara tidak langsung, Nabi Saw. telah membebaskan para tawanan lain dari anggota keluarga Bani Musthaliq yang jumlahnya mencapai ratusan orang.[28]

Berguncang pula ayah Juwairiyah, Al-Hârits, sebagai orang terkemuka di Bani Musthaliq. Dia kemudian masuk Islam yang diikuti oleh anggota kaumnya.

Sejak membelinya dari tangan Qais ibn Tsâbit Anshâri, Nabi Muhammad Saw. sebenarnya mempunyai otoritas untuk menjadikannya budak. Namun, beliau justru menyuntingnya menjadi istri secara terhormat. Inilah misi kongkret Nabi Saw.: menarik simpati orang-orang yang pada saat itu belum memeluk Islam.



Juwairiyah dinikahi Nabi pada usia 20 tahun, dan wafat pada tahun 50 Hijriah dalam usia 65 tahun.[29]

## 11. Maimûah binti al-Hârits: Janda yang Menyerahkan Jiwa Raganya kepada Nabi Saw.

Perempuan kesebelas yang memasuki rumah tangga Nabi Muhammad Saw. adalah Maimûnah binti al-Hârits bin Hazn bin Bujair bin Hazm bin Ruwaibah bin 'Abdullâh bin Hilâl bin 'Amir bin Sha'sha'ah al-Hilâliyyah. Ibunya bernama Hindun binti 'Auf bin Zuhair. Maimûnah adalah saudara kandung Ummul Fadhl, istri 'Abbâs, sekaligus bibi Khâlid bin Wâlid dan Ibn 'Abbâs.

Sebelum masuk Islam, dia pernah menikah dengan Mas'ûd bin 'Amr al-Tsaqafî. Dia sering tinggal di rumah kakaknya, Ummul Fadhl, sehingga dia banyak mendengar ajaran Islam dan cerita mengenai hijrahnya kaum Muslim, perang Badar, dan perang Uhud. Karena perbedaan prinsip, akhirnya pernikahan Maimûnah dengan Ma'sûd tidak bertahan lama, lalu cerai.

Pada saat yang telah dijanjikan dalam perjanjian Hudaibiyah mengenai masuknya Nabi Muhammad Saw. dan kaum Muslim ke Makkah, Nabi Saw. menunaikan ibadah haji ke Makkah dan tinggal di sana selama tiga hari, tanpa ada gangguan dari orang kafir Quraisy. Maimûnah mendengar umat Islam yang menggemakan bacaan talbiyah dalam prosesi ibadah haji. Hatinya tersentuh. Didorong dengan rasa cintanya kepada Islam dan keberaniannya memegang kebenaran yang diyakininya, dia segera mengumumkan keinginannya untuk bergabung dengan Nabi Saw. Bukan hanya itu, ia bermaksud juga menyerahkan jiwa raganya dalam kehidupan rumah tangga Nabi Saw. Kepada kakaknya, Ummul Fadhl, Maimûnah lalu mengutarakan keinginannya itu. Ummul Fadhl lalu menyampaikan keinginan adiknya itu kepada suaminya, 'Abbâs. 'Abbâs tanpa ragu, lalu menyampaikan hal tersebut kepada Nabi Saw. Dan ternyata beliau menerimanya dengan memberikan mahar kepada Maimûnah sebanyak 400 dirham.[30]

Kisah perkawinan Nabi Muhammad Saw dengan Maimunah ini menunjukkan bahwa Islam tumbuh di bumi Arabia dengan nilai-nilai yang menyejukkan dan menenteramkan umat manusia. Kisah ini juga menjelaskan bahwa pernikahan Nabi Saw. bukanlah didasarkan pada orientasi libido sebagaimana dituduhkan para orientalis.

Dalam satu riwayat, sebagaimana dilansir dalam *Sîrah Ibn Hisyâm* disebutkan bahwa Maimûnah sendiri yang langsung menyerahkan dirinya kepada Nabi Muhammad Saw., sehingga turunlah ayat ke-50 dari surah Al-Ahzâb [33].[31]

يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللاَّتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالاَتِكَ اللاَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلاَ يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا.

Hai Nabi, sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu istri-istrimu yang telah kamu berikan mas kawinnya dan hamba sahaya yang kamu miliki yang termasuk apa yang kamu peroleh dalam peperangan yang dikaruniakan Allah untukmu, dan (demikian pula) anak-anak perempuan dari saudara laki-laki bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki ibumu dan anak-anak perempuan dari saudara perempuan ibumu yang turut hijrah bersama kamu dan perempuan mukmin yang menyerahkan dirinya kepada Nabi kalau Nabi mau mengawininya, sebagai pengkhususan bagimu, bukan untuk semua orang mukmin. Sesungguhnya Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang istri-istri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki supaya tidak menjadi kesempitan bagimu. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Setelah batas waktu tiga hari habis, sebagaimana yang telah disepakati dalam perjanjian Hudaibiyah, Nabi Muhammad Saw. beserta rombongannya kembali ke Madinah. Ketika rombongan sampai di suatu tempat

bernama Syarif, 10 mil dari kota Makkah, acara *walimah al-`arusy* dilakukan. Acara itu terjadi pada bulan Syawal tahun ke-7 Hijriah. Maimûnah binti Al-Hârits ini merupakan perempuan yang terakhir dinikahi Nabi Muhammad Saw.[32] Dia meninggal pada tahun 61 Hijriah pada masa pemerintahan Yazîd bin Mu‘âwiyah, dalam usia 80 tahun.

Demikianlah, Nabi Muhammad Saw. menikahi sederet perempuan dalam satu waktu dengan tujuan dakwah, menolong perempuan dari gangguan orang-orang kafir, setelah beliau menjalani dan memilih monogami dengan Khadîjah selama 25 tahun. Sisanya, 8 tahun dari umur Nabi Saw., yaitu pada usia 55 hingga 63 tahun beliau menikahi perempuan-perempuan tersebut, yang selain `□’isyah, semuanya adalah janda.

Seandainya Nabi Saw adalah orang yang bernafsu seks besar, tentu dalam usianya yang seperempat abad, seorang istri, yaitu Khadîjah, yang umurnya sebaya dengan ibunya itu tidak akan mampu memuaskan sifat kejantanannya. Seandainya Nabi Saw., seperti kebanyakan pemuda saat itu yang terseret oleh limbah tradisi yang tidak manusiawi dan tidak bermoral, maka pada usia muda beliau tentu akan menikahi banyak perempuan atau merawat gundik, seperti lazimnya yang terjadi pada saat itu. Namun, Nabi Saw. tidak melakukan itu. Nabi menikah dan melakukan praktik poligini justru di usia senja, yaitu 55 tahun. Usia di mana hasrat seksual sudah mulai melemah.

Secara singkat melalui tabel III berikut kita melihat latar belakang dan tujuan Nabi Muhammad Saw. menikahi beberapa istrinya tersebut.

**TABEL III**
**PEREMPUAN-PEREMPUAN YANG DINIKAHI NABI MUHAMMAD SAW.**

| No | Nama | Keluarga | Tempat Pernikahan | Tahun Pernikahan dan Kewafatan | Keterangan |
|---|---|---|---|---|---|
| 1 | Khadîjah | Khuwaylid | Makkah | 25 tahun setelah Tahun Gajah. Meninggal dunia tiga tahun sebelum hijrah. Selama 25 tahun Nabi menjalani rumah tangga bersama Khadîjah secara monogami. | Seorang pebisnis, Janda berumur 40 tahun. Nabi Saw. saat itu jejaka berumur 25 tahun. Wanita pertama yang masuk Islam dan wanita pertama yang dinikahi Nabi Saw. |
| 2 | Saudah | Zum`ah | Makkah | Bulan Ramadlan, tahun sepuluh kenabian. Meninggal di Madinah pada bulan Syawal tahun 54 Hijriah masa Khalifah Mu`âwiyah bin Abî Sufyân | Janda tua dan tidak cantik. Masuk Islam di Makkah pada masa awal. Dinikahi Nabi Saw. pada usia 65 tahun untuk melindungi dirinya dari serangan orang kafir dan derita kepapaannya. |

| 3 | `Aisyah | Abû Bakar | Madinah | Dipinang pada bulan Syawal tahun kesepuluh kenabian, tiga tahun sebelum hijrah. Dan diselenggarakan walimah pada delapan bulan setelah hijrah. Wafat pada bulan Ramadlan 57 Hijriah dengan usia 66 tahun | Gadis, dinikahi pada usia 12 tahun. Dinikahi untuk membangun kekerabatan dengan *trah* Abû Bakar Al-Shiddiq |
|---|---|---|---|---|---|
| 4 | Hafshah | Umar bin Khaththab | Madinah | Nikah pada bulan Sya'ban tahun ketiga setelah hijrah. Meninggal pada tahun 45 hijriah dalam usia 60 tahun, pada masa khalifah Mu`âwiyah bin Abî Sufyân. | Pada usia 18 menjanda setelah suaminya meninggal dalam perang. Setelah enam bulan, Abû Bakar dan `Utsmân bin Affan ditawari `Umar untuk menikahi anaknya ini, namun mereka menolak. Lalu, Nabi Saw. yang menikahinya. Tujuannya menolong, melindungi, dan membangun jaringan kekerabatan. |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 5 | Zainab | Huzaimah | Madinah | Dinikahi Nabi Saw. pada awal Ramadlan tahun 31 Hijriah. Meninggal pada akhir Rabî' al-Tsâni tahun 625 Masehi, setelah 6 bulan hidup bersama Nabi Saw. | Menyerahkan diri kepada Nabi Saw., karena kemiskinan dan penderitaannya. Sebelumnya menikah dengan Thufail bin Hârits lalu cerai dan menikah lagi dengan \`Ubaydillâh yang syahid dalam perang Badar. Dikenal sebagai *umm al-masâkîn*, karena gemar menolong orang miskin. |
| 6 | Ummu Salâmah (Hindun) | Abû Umayyah bin Mughîrah | Madinah | Dinikahi Nabi Saw. pada akhir bulan Syawal 4 Hijriah. Wafat pada bulan Dzul Qa\`dah tahun ke-59 Hijriah pada usia lebih dari 84 tahun. | Janda banyak didera derita. Dinikahi Nabi Saw. demi perlindungan dan keamanan dirinya dari gangguan orang kafir. |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 7 | Ummu Habîbah (Ramlah) | Abû Sufyân bin Harb | Madinah | Diboyong dan dinikahi Nabi Saw. pada tahun 6 Hijriah. Meninggal dunia pada tahun 47 Hijriah dalam usia 70 tahun | Masuk Islam lebih dahulu sebelum ayahnya. Suaminya, `Ubaydillâh bin Jahsy meninggal dalam kemurtadan. Hidup menderita di pengasingan, Habsyi, lalu dinikahi Nabi Saw. untuk melindungi dirinya. |
| 8 | Zainab (Barrah) | Jahsy | Madinah | Meninggal pada tahun 20 Hijriah pada usia 53 tahun. | Janda cerai dari Zayd bin Harîtsah, anak angkat Nabi Saw. Dinikahi berdasarkan wahyu Tuhan (surah Al-Ahzâb [33] 36) |

| 9 | Shafiyyah | Huyay bin Khaththâb | Madinah | Dinikahi Nabi pada usia 17 tahun dan meninggal dunia pada bulan Ramadlan 52 Hijriah. | Janda cerai dari Salam bin Misykam Qurazi. Menikah lagi dengan Kinânah bin Râbi', yang gugur dalam perang Khaibar. Tawanan perang kaum Muslim. Dibebaskan dan dinikahi Nabi Saw. setelah masuk Islam |
|---|---|---|---|---|---|
| 10 | Juwairiyah | Al-Hârits | Madinah | Dinikahi Nabi pada usia 20 tahun dan meninggal pada tahun 50 hijriah dalam usia 65 tahun. | Janda dari Musafi' (yang meninggal dalam perang melawan bani Musthaliq). Menjadi tawanan perang di tangan Tsâbit bin Qays Anshârî. Lalu dibebaskan Nabi Saw. dan dinikahinya |
| 11 | Maimûnah | Al-Hârits | Kota Syarif, 10 mil dari Makkah | Dinikahi Nabi pada Syawal tahun 7 Hijriah. Meninggal dunia pada tahun 61 Hijriah dalam usia 80 tahun | Janda cerai dari Mas`ûd. Menyerahkan jiwa dan raganya kepada Nabi Saw. dan masuk Islam |

## B. Sosio-Historis Poligini Nabi Muhammad Saw.

> "... Poligami dalam sejarah manusia mengikuti pola pandangan masyarakat terhadap kaum perempuan."
>
> — *Siti Musdah Mulia, Dosen Pascasarjana UIN Jakarta.*



Dari uraian di atas, tampak bahwa secara historis Nabi Muhammad Saw. menjalani praktik poligini tidak sebagaimana yang terjadi di masyarakat Arab saat itu. Laki-laki mempunyai istri lebih dari satu, saat itu memang hal lumrah. Namun, pertanyaannya adalah apakah dengan poligini yang beliau praktikkan itu sebagai indikasi bahwa beliau mengabsahkan poligini untuk umat Islam? Dalam konteks inilah ada beberapa hal mendasar yang musti diperhatikan sebelum kita menjawab pertanyaan tersebut.

*Pertama*, Nabi Muhammad Saw. menikah dengan banyak perempuan bukan demi memperoleh keturunan, meskipun salah satu fungsi dan hikmah pernikahan adalah memperoleh keturunan. Fakta sejarah menunjukkan, bahwa Nabi Muhammad Saw. memperoleh keturunan hanya dari pernikahannya dengan Khadîjah: dua putra, yaitu: Al-Qâsim dan 'Abdullâh al-Thâhir al-Muthahhar, dan empat putri (Zainab, Ruqayyah, Umm Kultsum dan Fâthimah).[33] Sayangnya, anak laki-laki beliau, yang dalam tradisi masyarakat Arab saat itu sebagai simbol kehormatan keluarga, meninggal dunia saat usia dua tahun. Yang menarik, saat itu Nabi Muhammad Saw. tidak pernah berniat memperistri perempuan lain, yang sebenarnya menjadi alasan sah bagi masyarakat Arab saat itu, untuk memperoleh keturunan laki-laki, sebagai simbol kehormatan.

*Kedua,* Nabi Muhammad Saw. melakukan praktik poligini bukan untuk melampiaskan hasrat seksual. Sungguh tidak mempunyai dasar, tuduhan beberapa orientalis yang mengatakan bahwa Nabi Muhammad Saw. adalah sosok pemuja seks. Sebab, kita tahu bahwa istri Nabi Saw, kecuali 'A'isyah, semuanya adalah janda. Sebagian lagi, seperti Saudah, adalah perempuan tua renta, yang secara biologis tidak lagi mampu menjalankan fungsinya sebagai seorang istri.



*Ketiga*, Nabi Muhammad Saw. mempraktikkan pernikahan monogami dengan Khadîjah selama 25 tahun, suatu masa yang sangat panjang bila diukur dari usia keseluruhan pernikahan Nabi Muhammad Saw. Beliau menikah lagi dan melakukan praktik poligini, setelah dua tahun menduda, yaitu pada usia sekitar 55 tahun. Usia ini sebenarnya usia yang kemampuan seksual laki-laki biasanya telah mulai menurun. Uniknya, pernikahan yang kedua tersebut beliau lakukan dengan Saudah, seorang perempuan yang *nota bene* tua renta. Tidak ada niat lain dalam pernikahannya dengan Saudah ini kecuali melindungi perempuan tua renta itu dari ancaman orang-orang kafir: suaminya meninggal dunia dalam perang dan keluarganya masih banyak yang kafir dan menentang Islam. Perkawinan Nabi Saw. yang ketiga, dengan 'A'isyah, sampai dengan yang terakhir berlangsung di Madinah dan terjadi dalam rentang waktu yang sangat pendek, antara tahun kedua sampai ketujuh Hijriah (hanya lima tahun). Begitu pun jarak antara satu perkawinan dengan perkawinan yang lain sangat pendek.

*Keempat*, motif pernikahan yang dilakukan Nabi Muhammad Saw., secara keseluruhan adalah motif

kemanusiaan, yaitu mengangkat dan melindungi perempuan serta perjuangan dakwah Islam, bukan pelampiasan nafsu seksual. Satu-satunya perempuan perawan yang dinikahi Nabi Muhammad Saw. adalah ‘□’isyah, sementara yang lainnya adalah janda. Nabi Muhammad Saw. menikah dengan ‘A’isyah sebagai jalan merajut hubungan kekerabatan antarumat Islam yang saat itu masih minoritas dan terus tertekan oleh ancaman kaum kafir Quraisy.



Pada istri-istrinya yang lain, ada beberapa tujuan, yaitu Nabi Saw. ingin melindungi janda dan anak yatimnya dari ancaman orang kafir. Ini terlihat pada perkawinannya dengan Saudah, Ummu Salâmah, dan Ummu Habîbah alias Ramlah bin Abî Sufyân; Pembebasan dari tawanan perang, yaitu pada perkawinannya dengan Shafiyyah binti Huyay dan Juwairiyah binti Al-Hârits; karena perempuan itu menyerahkan dirinya untuk dipinang demi keluhuran agama, yaitu pernikahan Nabi Saw. dengan Maimûnah binti al-Hârits; ada yang karena perintah langsung dari wahyu Tuhan, yaitu pernikahan Nabi Saw. dengan Zainab binti Jahsy, janda dari Zaid bin Harîtsah, anak angkat Nabi Muhammad Saw.; dan ada yang karena ditawarkan kepada Nabi Saw. yaitu Hafsah putri ‘Umar bin Khaththâb, yang saat itu, setelah ditolak pinangannya oleh Abu Bakar dan Utsman bin Affan, ditawarkan oleh bapaknya langsung kepada Nabi Saw.

*Kelima*, praktik poligini yang dilakukan Nabi Saw. terjadi dalam situasi dan kondisi yang jauh dari normal. Dalam sejarah terlihat bahwa hari-hari kehidupan Nabi Saw., sejak hijrah ke Madinah sampai wafatnya, kurang lebih 10 tahun, merupakan hari yang penuh dengan perjuangan dan peperangan dalam rangka membebaskan wilayah yang

penduduknya tertindas karena ancaman orang-orang kafir. Oleh karena itu, ada beberapa istri Nabi Saw. yang mulanya adalah perempuan tawanan perang dan janda korban perang yang terlunta-lunta dengan anak-anak yatim yang diasuhnya. Sebagai bentuk pembebasan dan penyelamatan nasib perempuan, beliau kemudian menikahinya.



Dari berbagai latar belakang di atas, penting kita catat untuk memahami praktik poligini Nabi Muhammad Saw. Selama ini, fakta poligini Nabi Saw. tersebut, oleh sebagian umat Islam dijadikan dasar dibolehkannya kita melakukan praktik poligini. Anda tahu, sebagaimana telah dijelaskan di bagian terdahulu, bahwa perkawinan poligini merupakan faktor sosio-kultural yang selalu muncul di dalam masyarakat patriarki yang berlangsung di hampir semua bangsa di dunia ini. Nabi Saw. lahir di tengah masyarakat Arab yang tradisi dan sistem sosial patriarki telah berjalan begitu lama serta telah menyebar ke seluruh jaringan relasi laki-laki dan perempuan.

Sebagaimana masalah perbudakan dalam Islam, poligini juga merupakan masalah yang bersifat konstruksi sosial dan kesejarahan tersebut. Oleh karena itu, ia tidak bisa dilepaskan dari kaitan sosio-historisnya yang didominasi dan dikuasai oleh kaum laki-laki tersebut. Nah, Nabi Saw. merupakan bagian struktur masyarakat yang seperti ini. Namun, catatan penting yang harus kita lakukan adalah poligini yang dilakukan oleh Nabi Saw. berbeda dengan yang kebanyakan orang ketika itu, yaitu dalam kerangka kemanusiaan yang lebih luas, dan sama sekali bukan karena kepentingan libido, meski hal ini sangat mungkin terjadi pada saat itu.[34] Kita

tahu bahwa Nabi Saw. bukanlah manusia biasa dalam hal kemampuannya dalam mengendalikan nafsu. Tidak sedikit riwayat yang menjelaskan bahwa beliau baru makan setelah rasa lapar menerjang, dan berhenti makan sebelum kenyang diperoleh; terbiasa puasa Senin-Kamis, shalat tahajjud, bangun malam dan serentetan ibadah yang kesemuanya itu merefleksikan kemampuannya mengendalikan diri dan syahwat.



Dari fakta-fakta itulah ada beberapa perbedaan fundamental antara praktik poligini pra Islam dengan praktik poligini yang dijalani Nabi Muhammad Saw. Perbedaan tersebut bisa dilihat pada Tabel IV berikut ini:

**TABEL IV**
**PERBEDAAN POLIGINI PRA ISLAM**
**DAN POLIGINI NABI MUHAMMAD SAW.**

| NO | Poligini Pra Islan |
|---|---|
| 1 | Perempuan diposisikan se manusia kelas dua |
| 2 | Perempuan seperti materi diwarisi ketika suaminya meninggal dunia |
| 3 | Tidak ada pembatan juml perempuan dalam praktik poligini |
| 4 | Tidak ada syarat dalam p poligini. |
| 5 | Kegiatan kultural |
| 6 | Kelebihan materil yang d pihak laki-laki |
| 7 | Prestise sosial |
| 8 | Demi dorongan libido sek |

Pertanyaan yang relevan kita ajukan kemudian adalah apakah konteks sosio-histroris hari-hari yang dijalani Nabi Muhammad Saw. tersebut berikut nuansa sosial, politik, ekonomi dan budaya adalah sama dengan situasi dan kondisi sekarang? Mungkinkah sejarah sosial sebuah masyarakat dapat berulang kembali berikut nuansa dan karakteristiknya untuk masa-masa yang akan datang?



Pertanyaan ini penting kita renungkan, karena kita musti menyadari bahwa praktik poligini Nabi Muhammad Saw., lebih kuat sebagai suatu fakta historis, ketimbang tindakan teologis, yang di dalamnya digerakkan oleh misi sosial kemanusiaan, pemberdayaan dan politik peradaban. Oleh karena itu, praktik poligini Nabi Saw. dalam sejarahnya, oleh para ulama dipandang sebagai *min khushûshiyyât al-rasûl*—satu kekhususan bagi Nabi Saw. sendiri.

Maka, terlalu sombong, bila kita dengan dalih mengikuti sunnah Rasul kemudian melakukan praktik poligini. Mungkinkah kini ada sosok yang seperti Nabi Muhammad Saw. dengan kapasitas personalnya yang agung tersebut mampu melakukan praktik poligini dengan misi peradaban dan kemanusiaan? Benarkah praktik poligini yang dilakukan sebagian Musliam benar-benar mencerminkan kesadaran kemanusiaan seperti yang dilakukan oleh Nabi Saw.? Bila alasannya adalah untuk menyalurkan hasrat libido yang telah membuncah dan takut terjatuh pada lubang zina atau pun perselingkuhan, apakah alasan semacam ini pernah dipakai oleh Nabi Saw. untuk mengabsahkan praktik poligini? Maka, apa relevansinya membawa nama Nabi Saw, dalam praktik poligini yang dilakukan sebagian Muslim tersebut?

## C. Nabi Muhammad Saw. Tidak Setuju Poligini

> "Poligami memberikan hak kepada laki-laki bukan hanya untuk memuaskan seksualitasnya, tapi juga untuk memperturutkan hawa nafsunya sampai titik jenuh tanpa memperhitungkan kebutuhan-kebutuhan kaum perempuan."
>
> *Fatima Mernissi, feminis Muslim penulis* Beyon the Veil.



Nabi Muhammad Saw. secara historis melakukan praktik poligini dengan berbagai faktor yang telah saya sebutkan di atas. Tetapi yang harus digarisbawahi, beliau tidak pernah menganjurkan para sahabatnya untuk melakukan praktik poligini, meskipun pada saat itu di masyarakat Arab poligini merupakan hal yang biasa. Bahkan dalam berbagai kesempatan, dengan nada yang negatif, beliau membenci praktik poligini.

Dalam satu hadis, Nabi Saw. memperlihatkan sikapnya yang secara eksplisit tidak setuju dengan praktik poligini. Diriwayatkan dari Al-Miswar ibn Makhramah bahwa ia pernah mendengar Rasulullah Saw. berpidato. Selengkapnya hadis yang dimaksud adalah sebagai berikut:

عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ إِنَّ بَنِي هِشَامِ بْنِ الْمُغِيرَةِ اسْتَأْذَنُوا فِي أَنْ يُنْكِحُوا ابْنَتَهُمْ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فَلاَ آذَنُ ثُمَّ لاَ آذَنُ ثُمَّ لاَ آذَنُ إِلاَّ أَنْ يُرِيدَ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ أَنْ يُطَلِّقَ ابْنَتِي وَيَنْكِحَ ابْنَتَهُمْ فَإِنَّمَا هِيَ بَضْعَةٌ مِنِّي يُرِيبُنِي مَا أَرَابَهَا وَيُؤْذِينِي مَا آذَاهَا

“Sesungguhnya anak-anak Hisyam ibn Mughirah meminta izin kepadaku untuk menikahkan putrinya dengan Ali. Ketahuilah bahwa aku tidak mengizinkannya, aku tidak mengizinkannya, aku tidak mengizinkannya, kecuali Ali bersedia menceraikan putriku dan lalu menikahi anak mereka. Sesungguhnya, Fâthimah bagian dari diriku. Barangsiapa membahagiakannya berarti ia membahagiakanku. Sebaliknya, barangsiapa yang menyakitinya berarti ia menyakitiku.”[35]



Hadis di atas diriwayatkan oleh Imâm Bukhârî dalam *Shahîh al-Bukhârî*, “Kitâb al-Nikâh”, hadis nomor: 4829, dan imam-imam hadis yang lain yaitu: Imâm Muslim dalam *Shahîh Muslim*, “Kitâb al-Fadlâ’il al-Shahâbah”, hadis nomor: 4482; Imâm Tirmidzî, *Sunan al-Tirmidzî*, “Kitâb al-Manâqib”, hadis nomor: 3802; Imâm Abû Dâwud, *Sunan Abî Dâwud*, “Kitâb al-Nikâh”, hadis nomor: 1773; Imâm Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, “Kitâb al-Nikâh”, hadis nomor: 1988; dan Imâm Ahmad, *Musnad Ahmad*, “Kitâb al-Musnad al-Kûfiyyîn”, hadis nomor: 18164.

Hadis ini dengan redaksi (*matn*) yang sama, kecuali dari riwayat Imâm Ahmad yang tidak menyebut kalimat *“illâ an yurîda ibn Abî Thâlib an yuthalliqa ibnatî wa yankiha ibnatahum—kecuali Ali bersedia menceraikan putriku dan lalu menikahi anak mereka.”* Ini artinya, dalam perspektif Ilmu Hadis, hadis tersebut diriwayatkan secara *lafdzi*. Di dalam narasi teks redaksi hadis tersebut dengan jelas, Nabi Muhammad Saw. mengulangi hingga tiga kali pernyataan ketidaksetujuannya terhadap rencana `li bin AbîThâlib ra. berpoligini. Hal ini sangatlah manusiawi; orangtua mana yang akan rela dan memberikan izin bila putrinya dimadu. Sebab, secara

naluriah semua orangtua selalu berharap putrinya bahagia; putrinya menjadi satu-satunya perempuan yang mendampingi suaminya; tak ada orangtua yang rela di dalam kehidupan rumahtangga putrinya ada wanita lain yang mendampingi suaminya.

Hadis di atas juga merefleksikan betapa berat tanggung jawab yang diemban bagi seorang suami bila ia melakukan praktik poligini, dan betapa remuknya hati seorang istri bila dimadu. Oleh karena itu, dalam teks hadis itu Nabi Saw. mengatakan, *"kecuali ʿAli bin Abî Thâlib menceraikan istrinya (Fâthimah, putri Nabi Saw.) dan lalu menikahi perempuan dari Bani Hisyâm bin Mughîrah."*



Ada sebagian umat Islam[36] yang memahami hadis di atas sebagai sesuatu yang khusus, yaitu dalam konteks yang hanya tujukan kepada ʿAli bin Abî Thâlib, bukan karena Nabi Saw. melarang praktik poligini. Alasan kedua, karena yang akan dinikahi ʿAli bin Abî Thâlib adalah putri Abû Lahab yang kafir. Atas dasar itulah mereka kemudian memahami hadis di atas bukan dalam pengertian larangan Nabi Saw. terhadap praktik poligini.

Bila kita lihat dalam perspektif yang lebih luas, pemahaman dalam konteks hadis tersebut sebagai hal yang khusus tidaklah relevan. Sebab, ketidaksetujuan Nabi Muhammad Saw. atas permintaan *trah* Bani Hisyâm bin Mughîrah yang akan menikahkan putrinya dengan ʿAli bin Abî Thâlib, dengan sangat jelas didasarkan pada aspek penderitaan sang istri, dalam kasus ini adalah Fâthimah binti Muhammad. Alasan ini mencerminkan bahwa dalam praktik poligini, selalu perempuan (sebagai istri) yang menjadi

korban, karena kebahagiaannya telah tercabut akibat dimadu suaminya dengan perempuan yang lain, dan Nabi Muhammad Saw. tidak mau hal itu terjadi, kecuali sang istri (dalam kasus ini adalah Fâthimah) diceraikan terlebih dahulu oleh Ali. Dengan tegas, dalam hadis tersebut Nabi Muhammad Saw. menjelaskan bahwa "yang merasa sakit dalam praktik poligini bukan hanya sang istri, tetapi orangtua perempuan itu juga tersakiti dengan disakiti putrinya." Di situlah kata kuncinya.



Oleh karena itu, di dalam fakta yang diungkap hadis ini tidak ada alasan yang bisa digunakan untuk mengatakan bahwa sikap Nabi Muhammad Saw. tersebut sebagai sesuatu yang khusus untuk kasus □li bin Abî Thâlib dan Fâthimah bin Muhammad. Mengapa? Jelas, Nabi Muhammad Saw. saja sebagai orang yang suci dan hatinya yang lapang, tidak bersedia bila putrinya dimadu, lalu bagaimana dengan kita?

Adapun alasan bahwa ketidaksetujuan Rasulullah tersebut terkait dengan keluarga Abu Jahal yang kafir—karena Nabi Saw. pernah menyebutkan bahwa tidak akan berkumpul putri Rasulullah bersama putri musuh Allah—tidaklah relevan bila dikaitkan dengan hadis di atas. Sebab, hadis di atas berkaitan dengan Bani Hisyâm bin Mughîrah, bukan dengan keluarga Abu Jahal. Yang berkaitan dengan keluarga Abu Jahal tersebut adalah kasus yang lain yang juga terkait dengan rumah tangga `□li bin AbîThâlib ra. Riwayat untuk kasus yang kedua ini disampaikan dari Miswar bin Makhram dengan redaksi dan konteks kasus yang berbeda. Selengkapnya kita perhatikan dengan saksama kutipan hadis tersebut berikut ini:

أَنَّ الْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ قَالَ إِنَّ عَلِيًّا خَطَبَ بِنْتَ أَبِي جَهْلٍ فَسَمِعَتْ بِذَلِكَ فَاطِمَةُ فَأَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَزْعُمُ قَوْمُكَ أَنَّكَ لاَ تَغْضَبُ لِبَنَاتِكَ وَهَذَا عَلِيٌّ نَاكِحٌ بِنْتَ أَبِي جَهْلٍ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَمِعْتُهُ حِينَ تَشَهَّدَ يَقُولُ أَمَّا بَعْدُ أَنْكَحْتُ أَبَا الْعَاصِ بْنَ الرَّبِيعِ فَحَدَّثَنِي وَصَدَقَنِي وَإِنَّ فَاطِمَةَ بَضْعَةٌ مِنِّي وَإِنِّي أَكْرَهُ أَنْ يَسُوءَهَا وَاللَّهِ لاَ تَجْتَمِعُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِنْتُ عَدُوِّ اللَّهِ عِنْدَ رَجُلٍ وَاحِدٍ فَتَرَكَ عَلِيٌّ الْخِطْبَةَ.

Diceritakan dari Miswar bin Makhram, sesungguhnya Ali bin Abi Thalib meminang seorang perempuan putri Abu Jahal. Fathimah (istri Ali), mendengar berita itu, lalu ia mengadu kepada Nabi Muhammad Saw. dan berkata, "Kaum baginda menyangka bahwa engkau tidak marah demi anak perempuanmu, ketika Ali akan menikahi putri Abu Jahal."

Sontak, Nabi Saw. berdiri, dan saya mendengar ketika Nabi memberikan kesaksian dengan berkata, *"Amma ba'du, Saya menikahkan Abu al-`Ash ibn Rabi`, lalu orang menceritakan dan membenarkanku. Dan Sesungguhnya Fathimah adalah bagian dari diriku. Saya tidak suka orang yang membuat keburukan padanya. Demi Allah, tidak akan berkumpul Anak Rasulullah dengan anak musuh Allah di sisi satu laki-laki.* Kemudian, `li bin AbîThâlib mengurungkan peminangannya itu.

Hadis di atas diriwayatkan dari Miswar bin Makhram oleh Imâm Bukhârî, dalam *Shahîh al-Bukhârî*, “Kitâb al-Manâqib”, hadis nomor: 3450. Dengan redaksi dan sanad yang berbeda, hadis ini juga diriwayatkan oleh imam-imam hadis yang lain. Imâm Tirmidzî meriwayatkan dari `Abdullâh bin Zubair dalam *Sunan al-Tirmidzî,* “Kitâb al-Manâqib”, hadis nomor: 3804; Imâm Ibn Mâjah, meriwayatkan dari Miswar ibn Makhram dalam *Sunan Ibn Mâjah,* “Kitâb al-Nikâh”, hadis nomor: 1989; Imâm Ahmad meriwayatkan dari `Abdullâh bin Zubair dalam *Musnad Ahmad,* “Kitâb Musnad al-Madaniyyin”, hadis nomor: 15539, dan dari Miswar bin Makhram dalam “Kitâb al-Musnad al-Kûfiyyîn” hadis nomor: 18153, 18154, 18155.



Dua hadis di atas berbicara dalam kasus yang berbeda. Hadis yang pertama berbicara mengenai kasus keinginan Bani Hisyâm bin Mughîrah yang bermaksud menikahkan putrinya dengan □li bin Abî Thâlib yang saat itu telah menikah dengan Fâthimah binti Muhammad. Dalam kasus ini Nabi Saw. tidak menyetujuinya. Alasannya, karena perempuan yang dimadu, dalam hal ini Fâthimah, akan tersakiti hatinya. Solusi yang diberikan Nabi Saw, bila □li bin Abî Thâlib tetap menerima pinangan dari keluarga Hisyâm bin Mughîrah, adalah menceraikan dulu istrinya, Fâthimah.

Adapun hadis yang kedua berbicara mengenai kasus putri Abû Jahal. Dalam kasus ini, □li bin Abî Thâlib, sebagaimana dikisahkan dalam hadis tersebut, yang berniat menikahi putri Abû Jahal. Lalu, Nabi Saw. tidak setuju. Alasannya, “tidak akan berkumpul putri Rasulullah dengan putri musuh Allah di sisi satu laki-laki”.

Dengan demikian menjadi jelas, bahwa hadis yang pertama menggambarkan ketidaksetujuan Nabi Saw. terhadap praktik poligini, dengan alasan menyakiti hati istri pertama. Tentu, alasan ini berlaku bukan hanya untuk kasus rumah tangga pasangan □li bin Abî Thâlib dan Fâthimah bin Muhammad, tetapi untuk semua pasangan dalam rumah tangga. Kalau kita mengatakan bahwa kasus larangan ini bersifat khusus dan hanya untuk pasangan Ali ra. dan Fâthimah, secara implisit kita sebenarnya sedang mengatakan bahwa rumahtangga-rumahtangga yang lain, yang kita bangun sekarang ini, adalah lebih hebat dan lebih baik daripada rumah tangga yang dibangun `□li bin AbîThâlib ra. dan Fâthimah. Sungguh kita tidak jujur, bila hati perempuan tidak remuk dan sakit saat dimadu oleh suaminya. Atau memang rumah tangga kita lebih baik dari rumah tangga Ali ra. dan Fâthimah?

Hadis yang kedua tidak bisa dipakai untuk membatasi pengertian hadis yang pertama. Sebab, meskipun kasusnya sama (keinginan adanya praktik poligini) tetapi pokok permasalahannya berbeda. Hadis pertama pokok permasalahannya adalah tersakitinya perempuan (istri) yang dimadu; sedangkan hadis yang kedua pokok permasalahannya adalah bertemunya keluarga Muslim (Muhammad) dan keluarga kafir (Abû Jahal). Dalam kasus hadis yang pertama, bila pernikahan kedua bagi `□li bin AbîThâlib ra. terjadi, Nabi Saw. memberikan solusi: "ceraikan dulu Fâthimah". Dari solusi yang diberikan Nabi Saw. ini menjadi jelas bahwa hakikatnya beliau tidak setuju dengan praktik poligini. Sedangkan dalam kasus kedua, Nabi Saw. tidak memberikan solusi cerai, karena pokok

persoalannya bukanlah praktik poligini tetapi bertemunya *trah* Muslim dan *trah* Kafir. Dan Nabi Saw. tidak setuju pertemuan itu di dalam satu bangunan rumah tangga. Lalu, Anda tentu akan bertanya, kalau Nabi Muhammad Saw. tidak setuju dengan praktik poligini mengapa beliau sendiri melakukannya?



Sebagaimana telah dijelaskan di depan, Nabi Muhammad Saw. melakukan praktik poligini dalam kondisi dan situasi sosial yang sama sekali tidak normal, yaitu perjuangan melindungi umat Islam dari serangan dan kekejaman orang-orang kafir. Sebelumnya, Nabi Saw. menikah dengan Khadîjah dan memilih monogami selama 25 tahun. Setelah Khadîjah wafat, Nabi tidak langsung menikah. Dua tahun menduda, setelah ditawari untuk menikah lagi oleh Khaulah, salah seorang sahabat, beliau lalu menikah dengan Saudah, janda tua berumur 65 tahun dan beliau sendiri waktu itu berumur 54 tahun. Dari seluruh perempuan yang dinikahi Nabi Saw., kecuali ‘□isyah, adalah janda. Beragam alasan mengapa pernikahan itu dilakukan, yaitu: melindungi janda dari deraan orang kafir, kemalangan hidup, dan pembebasan dari posisinya sebagai budak tawanan perang.

Atas kenyataan sejarah itulah, para ulama sepakat bahwa poligini Nabi merupakan satu kekhususan bagi Nabi Saw. sendiri yang terjadi dalam situasi yang tidak normal tersebut. Kekhususan inilah yang kemudian digarisbawahi oleh Nabi Saw. bahwa secara umum dalam praktik poligini, selalu perempuan yang menjadi korban dan tersakiti hatinya, sebagaimana ketidaksetujuan beliau dalam kasus □li bin Abî Thâlib yang diminta oleh keluarga Hisyâm bin Mughîrah untuk menikahi putrinya.[]

## Catatan Akhir



[1] Nazmi Lukas, *Muhammad Juga Manusia, Sebuah Pembelaan Orang Luar,* terj. Abdul Basith AW. (Yogyakarta: Kalimasada, 2006), h. 51.

[2] Jamâluddîn Yûsuf ibn Hasan ibn 'Abd Al-Hâdi Al-Maqdisî, *Al-Syajarah al-Nabawiyyah fî Nasb Khair al-Bariyyah Shallallâhu 'Alaihi Wa Sallam* (Damaskus: Dar al-Kalm al-Thayyib, t.th.), h. 44-50.

[3] Lihat lebih lanjut, Ibn Sa'ad, *Purnama Madinah, 600 Sahabat-Wanita Rasulullah Saw. yang Menyemarakkan Kota Nabi,* terj. Eva Y. Nukman (Bandung: Al-Bayan, 1997), h. 56, 129, 139.

[4] Lihat, Syed Mahmudunnasir, *Islam, Konsepsi dan Sejarahnya,* terj. Drs. Adang Affandi (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1994), h. 109.

[5] Taha Husain, *Cahaya Rasul, Catatan Terlupakan dari Kehidupan Nabi Muhammad,* terj. Siti Nurhayati dan Umar Bukhari (Yogyakarta: Navila, 2006), h. 112; Nazmi lukas, *Muhammad Juga Manusia,* h. 69.

[6] Mahmud Mahdi Al-Istanbuli dan Musthafa Abu Nashr Al-Silbi, *Wanita Teladan, Istri-Istri, Putri-Putri dan Sahabat Wanita Rasulullah,* terj. Ahmad Sarbaini dkk (Bandung: IBS, 2005), h. 53.

[7] Ibn Sa'ad, *Purnama Madinah,* h. 21.

[8] Jamaluddin Yusuf ibn Hasan ibn Abd Al-Hadi Al-Maqdisi, *Al-Syajarah al-Nabawiyyah fî Nasb Khair al-Bariyyah Shallallâhu 'Alaihi Wa Sallam,* h. 44; Mahmud Mahdi Al-Istanbuli dan Musthafa Abu Nashr Al-Silbi, *Wanita Teladan, Istri-Istri, Putri-Putri dan Sahabat Wanita Rasulullah,* h. 53.

[9] Taha Husain, *Cahaya Rasul, Catatan Terlupakan dari Kehidupan Nabi Muhammad,* h. 114.

[10] Mahmud Mahdi Al-Istanbuli dan Musthafa Abu Nashr Al-Silbi, *Wanita Teladan, Istri-Istri, Putri-Putri dan Sahabat Wanita Rasulullah,* h. 55.

[11] Ibn Sa'ad, *Purnama Madinah,* h. 25.

[12] Ada sebagian penulis yang menghitung pernikahan Muhammad Saw dengan Khadîjah selama 28 tahun. 17 tahun dijalani sebelum kerasulan (*qabla bi'tsah*) dan 11 tahun dijalani setelah kerasulan (*ba'da bi'tsah*). Bandingkan dengan Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami* (Jakarta: Gramedia, 2004), h. 74.

[13] Nazmi Lukas, *Muhammad Juga Manusia,* h. 83.

[14] Ibn Sa'ad, *Purnama Madinah,* h. 57.

[15] Nazmi Lukas, *Muhammad Juga Manusia,* h. 85. Ibn Sa'ad, *Purnama Madinah,* h. 58, sebagaimana sebuah riwayat dari Ma'mar.

[16] Ibn Sa'ad, *Purnama Madinah,* h. 58; berdasarkan riwayat dari Muhammad bin 'Umar.

[17] Nazmi Lukas, *Muhammad Juga Manusia,* h. 162.

[18] Baca *Shahîh al-Bukhârî,* "Kitab Manâqib al-Anshâr", bab pernikahan Nabi dengan `□'isyah; dan Kitab Ta'bir Mimpi, bab Menyingkap tutup Wanita dalam mimpi. Baca juga *Shahîh Muslim,* Kitab Keutamaan Para Sahabat, bab Keutamaan `□'isyah.

[19] Mahmud Mahdi Al-Istanbuli dan Musthafa Abu Nashr Al-Silbi, *Wanita Teladan, Istri-Istri, Putri-Putri dan Sahabat Wanita Rasulullah,* h. 74.

[20] *Ibid.,* h. 75.

[21] Hadis diriwayatkan oleh Imâm Bukhârî dalam *Shahîh al-Bukhârî*, "Kitâb al-Nikâh", bab Seseorang yang Menawarkan Putrinya atau Saudarinya kepada laki-laki yang baik (agar mau menikahinya).

[22] Ibn Sa'ad, *Purnama Madinah,* h. 81. Sebagian riwayat ada yang menjelaskan bahwa suaminya meninggal pada perang Uhud.

[23] *Ibid.,* h. 108.

[24] *Ibid.,* h. 90, Mahmud Mahdi Al-Istanbuli dan Musthafa Abu Nashr Al-Silbi, *Wanita Teladan, Istri-Istri, Putri-Putri dan Sahabat Wanita Rasulullah,* h. 88.

[25] Mahmud Mahdi Al-Istanbuli dan Musthafa Abu Nashr Al-Silbi, *Wanita Teladan, Istri-Istri, Putri-Putri dan Sahabat Wanita Rasulullah,* h. 93.

[26] Ibn Sa'ad, *Purnama Madinah,* h. 95.

[27] Jamâluddîn Yusuf ibn Hasan ibn `Abd al-Hâdi al-Maqdisî, *Al-Syajarah al-Nabawiyyah fi Nasb Khair al-Bariyyah Shallallâhu `Alaihi Wa Sallam,* h. 47.

[28] Mahmud Mahdi Al-Istanbuli dan Musthafa Abu Nashr Al-Silbi, *Wanita Teladan, Istri-Istri, Putri-Putri dan Sahabat Wanita Rasulullah,* h. 106.

[29] Ibn Sa'ad, *Purnama Madinah,* h. 112.

[30] *Al-Thabaqat* VIII/133 sebagaimana dikutip Mahmud Mahdi Al-Istanbuli dan Musthafâ Abû Nashr Al-Silbi, *Wanita Teladan, Istri-Istri, Putri-Putri dan Sahabat Wanita Rasulullah,* h. 110.

[31] *Sîrah Ibn Hisyâm* IV/296 sebagaimana dikutip Mahmud Mahdi Al-Istanbuli dan Musthafa Abu Nashr Al-Silbi, *Wanita Teladan, Istri-Istri, Putri-Putri dan Sahabat Wanita Rasulullah,* h. 110.

[32] Ibn Sa'ad, *Purnama Madinah,* h. 123.

[33] Barbara mencatat bahwa Nabi Saw. juga mempunyai anak, bernama Ibrahim dari Maria Qibtiyyah, budak Nabi. Namun, Ibrahim meninggal pada usia dua tahun. Lihat, Barbara Freyer Stowasser, *Reinterpretasi gender, Wanita dalam Al-Quran, Hadis dan tafsir,* terj. H.M. Mochtar Zoerni (Bandung: Pustakah Hidayah, 2001), h. 223, catatan kaki 12.

[34] KH. Husein Muhammad, "Kata Pengantar" dalam Abraham Silo Wilar, *Poligini Nabi, Kajian Kritis-Teologis terhadap Pemikiran Ali Syariati dan Fâthimah Mernissi* (Yogyakarta: Pustaka Rihlah, 2006), h. xxiv.

[35] Imâm Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî,* "Kitâb Nikâh", hadis nomor: 4829.

[36] Lihat analisis M. Nur Khalis Ridwan, Evan Hamzah, Diyah Kusumawardani, E. Sudarmaji berjudul, "Sepuluh Subhat Menghujat Poligami", dalam Majalah Islam *Sabili*, No. 12 Th. XIV 28 Desember 2006, h. 23.

# 6

# ANTIPOLIGINI, MELAWAN SYARIAT ISLAM?

> "Pada QS. Al-Nisa' [4]: 3 sekilas tampak bahwa Islam memperbolehkan praktik poligini, padahal sebenarnya Islam mengecamnya."
>
> — *Qasim Amin, Pemikir Muslim Mesir.*

## A. Apakah Al-Qur'an Mensyariatkan Poligini?

Pada bab sebelumnya, secara historis telah diuraikan perihal praktik poligini Nabi Muhammad Saw. yang selama ini — oleh sebagian Muslim — dijadikan dasar kebolehan melakukan praktik poligini. Dari uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa *pertama* praktik poligini Nabi Saw. terjadi dalam situasi sosial politik yang tidak normal. Hal ini ditunjukkan dari seluruh situasi, sejarah kehidupan perempuan yang dinikahi dan konteks-konteks praktik poligini terjadi. Yang *kedua*, secara prinsipal Nabi Saw. membenci praktik poligini. Hal ini dapat kita lihat pada sikap yang beliau tunjukkan dalam kasus Bani Hisyâm bin Mughîrah yang berkeinginan mengawinkan putrinya kepada □li bin Abî Thâlib yang saat itu telah membangun mahligai rumah tangga dengan Fâthimah putri Rasulullah Saw.

Pada bagian ini, akan ditelusuri ayat ketiga dari surah Al-Nisâ' [4] yang dalam wacana pemikiran Islam menjadi sumber perbedaan perihal praktik poligini. Sebelum kita melihat berbagai penafsiran atas ayat ketiga tersebut, haruslah kita meletakkannya dalam konteks ayat-ayat sebelumnya, sehingga wacana yang ingin disampaikan oleh Al-Qur'an bisa kita pahami secara utuh dan komprehensif. Marilah kita simak ayat pertama dari surah Al-Nisâ' tersebut:



يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَتَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا.

"Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan istrinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu."

Ayat ini berbicara tentang penciptaan manusia: laki-laki dan perempuan. Keduanya diciptakan Tuhan dari *nafs* yang satu (*nafs wâ<u>h</u>idah*). Oleh karena itu, asal penciptaan laki-laki dan perempuan hakikatnya adalah sama. Dalam konteks ayat ini, tidak disinggung penciptaan Hawa, istri Adam. Begitu pun tidak ada ayat yang bicara tentang Hawa diciptakan

dari tulang rusuk Adam. Rasyîd Ridlâ menjelaskan bahwa cerita keterciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam termaktub dalam Perjanjian Lama (Kejadian II: 21-22). Nah, wacana tulang rusuk ini terjadi di dalam wacana pemikiran Islam karena pengaruh Perjanjian Lama tersebut.[1]

Dengan demikian, pengertian ayat pertama ini adalah bahwa Islam memberikan ruang kepada perempuan yang secara esensial setara dengan laki-laki. Islam menghapuskan tradisi barbar yang memandang perempuan sebagai beban sosial dan aib keluarga. Dalam ayat ini, juga tercermin bahwa Islam menganjurkan kepada laki-laki maupun perempuan untuk bertakwa kepada Allah Swt., yang secara tegas disebutkan di ujung ayat. Seruan itu diulang dua kali. *Pertama*, manusia (laki-laki dan perempuan) diperingatkan agar bertakwa kepada Allah sebagai perwujudan dari kesadaran dirinya sebagai makhluk dan kesadaran bahwa sesungguhnya Allah Maha Pencipta.

*Kedua*, manusia (laki-laki dan perempuan) diperingatkan untuk bertakwa kepada Allah Sawt. karena atas nama-Nya mereka salingmeminta satu sama lain dan salingtolong-menolong;[2] suatu kenyataan bahwa manusia dengan jenis kelaminnya yang berbeda, sesungguhnya merupakan makhluk sosial yang salingberinteraksi dan saling membutuhkan. Intinya, ayat ini membicarakan perihal nilai kesetaraan laki-laki dan perempuan di hadapan Allah Swt.

Lalu, marilah kita simak dengan saksama ayat yang kedua dari surah Al-Nisâ' tersebut:

وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا. .

Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah baligh) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu, adalah dosa yang besar.



Setelah mengingatkan perlunya bertakwa kepada Allah Swt. dan memelihara hubungan silaturahim, ayat kedua ini dan ayat-ayat berikutnya berbicara tentang siapa yang harus dipelihara hak-haknya dalam rangka bertakwa kepada Allah dan memelihara hubungan rahim itu. Tentu saja yang utama adalah yang paling lemah, dan yang paling lemah adalah anak yatim (anak yang belum dewasa telah ditinggal wafat ayahnya).[3] Secara spesifik, yang dibicarakan ayat ini adalah anak yatim, karena kehidupan bangsa Arab pada masa Jahiliah terus diwarnai dengan peperangan, baik perang antarsuku ataupun antarbangsa. Pola kehidupan yang demikian menyebabkan jumlah anak yatim meningkat, akibat ayah-ayah mereka gugur di medan perang.

Dalam tradisi Arab Jahiliah, pemeliharaan anak yatim adalah tanggung jawab walinya. Mereka ini berkuasa penuh terhadap diri anak yatim yang berada di dalam perwaliannya tersebut, termasuk menguasai harta benda yang mereka miliki. Namun, kenyataannya, mereka kemudian bersikap curang: tidak memberikan harta benda anak yatim tersebut, meskipun mereka telah dewasa. Kecurangan juga mereka lakukan dengan menukar barang-barang anak yatim yang

baik dengan yang buruk, atau mereka memakan harta anak yatim yang telah tercampur dengan harta mereka. Tradisi Arab Jahiliah yang eksploitatif ini tampaknya berlanjut hingga ketika Islam datang. Lali, Al-Qur'an melakukan reformasi: dengan ia tegas mengecam praktik-praktik semacam itu.[4] Nah, untuk menghindari perilaku dosa dan tindakan zalim tersebut, selanjutnya dibicarakan dalam ayat ketiga dari surah Al-Nisâ' ini.



وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا.

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

Ayat di atas berbicara perihal penegasan Al-Qur'an kepada orang (laki-laki ) untuk berlaku adil, terutama terhadap anak-anak yatim. Setelah Allah melarang mengambil dan memanfaatkan harta anak yatim secara aniaya, kini Dia melarang sikap aniaya terhadap pribadi anak-anak yatim. Kalau orang takut tidak mampu berlaku adil terhadap perempuan yatim (yang akan dinikahinya), maka nikahlah dengan perempuan lain (yang bukan yatim).

Dari struktur teksnya, ayat ini diperuntukkan kepada laki-laki yang menjadi wali bagi anak-anak (perempuan) yatim ketika berniat menikahinya, tetapi takut tidak mampu berbuat adil. Kawin dengan perempuan lain (bukan yatim, dan karenanya dia tidak menjadi walinya) dimungkinkan seseorang mampu terhindar dari perbuatan tidak adil.



Para ulama tafsir, seperti Ibn Jarîr Al-Thabarî (w. 310 H),[5] Al-Jashshash (w. 370/980),[6] Ibn Katsîr,[7] dan al-Zamakhsyarî (w. 538),[8] secara umum mempunyai kesimpulan yang sama dalam kasus ayat ini. Yakni ayat ini berkaitan dengan praktik yang terjadi di masyarakat Arab saat itu di mana seorang wali anak-anak yatim yang berada di bawah pengampuannya, dia menikahinya karena kecantikan dan kekayaan yang dimiliki anak yatim tersebut. Ayat ini memberi penekanan, bahwa bila seorang wali anak yatim tersebut takut tidak mampu berbuat adil, maka menikahlah dengan wanita-wanita yang lain.

Secara historis, ayat ini diturunkan di Madinah setelah perang Uhud. Karena kecerobohan dan ketidaksetiaan dengan kesepakatan yang telah digariskan oleh Nabi Saw. saat itu orang Islam kalah telak. Dampak dari kekalahan itu adalah jumlah janda dan anak-anak yatim dalam komunitas Muslim meningkat tajam. Tanggung jawab pemeliharaan anak-anak yatim ini tentu saja kemudian dilimpahkan kepada para walinya. Memang, tidak semua anak yatim dalam kondisi miskin; di antara mereka ada yang mewarisi harta kekayaan yang banyak dari mendiang orangtuanya yang telah gugur di medan perang.

Terhadap anak yatim yang mempunyai warisan yang banyak ini, muncul niat jahat dari sebagian wali (laki-laki) yang memeliharanya. Dengan berbagai cara, mereka lalu berbuat culas terhadap harta dan kekayaan anak yatim tersebut. Terhadap anak yatim (perempuan) yang kebetulan mempunyai paras cantik, para wali itu lalu mengawininya. Sebaliknya, bila tidak cantik, mereka menghalanginya agar tidak menikah meskipun ada laki-laki lain yang meminangnya. Jelas, tujuan para wali menikahi anak yatim yang berada dalam kekuasaan perwaliannya itu tidak lain hanya agar harta anak yatim itu tidak beralih kepada orang lain, sehingga ia tetap bisa menguasainya. Dan, tujuan mereka menghalanginya menikah dengan laki-laki lain juga sama: agar harta mereka tidak beralih ke tangan orang lain. Kedua sikap ini jelas tidak adil dan menyengsarakan perempuan.



Akhirnya, tidak sedikit perempuan yatim yang dinikahi walinya, tidak memperoleh kebahagiaan dan diperlakukan tidak adil oleh walinya yang telah menjadi suaminya. Mereka tidak memperoleh hak-haknya, seperti maskawin dan nafkah. Bahkan, harta kekayaannya dimanfaatkan oleh suaminya itu untuk menafkahi istri-istrinya yang lain.[9]

Sebab turunnya ayat ketiga dari surah Al-Nisâ' ini, sebagaimana diungkap oleh para mufasir, berkaitan dengan perbuatan para wali yang tidak adil terhadap anak (perempuan) yatim yang berada dalam perlindungan mereka tersebut. Berikut ini adalah riwayat sebab turunnya itu yang banyak dilansir oleh mufasir di dalam menjelaskan konteks ayat tersebut:

Suatu ketika `Urwah ibn Zubair bertanya kepada ‘□isyah, istri Nabi Saw., tentang ayat ini (ayat ketiga dari surah al-Nisâ’). Beliau lalu menjawab bahwa ayat ini berkaitan dengan anak yatim yang berada dalam pemeliharaan seorang wali, di mana hartanya bergabung dengan harta wali dan sang wali senang akan kecantikan dan harta anak yatim tersebut. Lalu, ia berniat mengawininya tanpa memberi mahar yang sesuai. ‘A’isyah kemudian menjelaskan bahwa setelah turun ayat ini, para sahabat bertanya lagi kepada Nabi Saw. tentang perempuan, maka turunlah firman Allah, *“Mereka minta fatwa kepadamu tentang para wanita. Katakanlah, ‘Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka, dan apa yang dibacakan kepadamu dalam Al-Qur’an (juga memfatwakan) tentang para wanita yatim yang kamu tidak memberikan kepada mereka apa yang ditetapkan untuk mereka, sedang kamu enggan mengawini mereka dan tentang anak-anak yang masih dipandang lemah. Dan (Allah menyuruh kamu) supaya kamu mengurus anak-anak yatim secara adil. Dan kebajikan apa saja yang kamu kerjakan, maka sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahuinya’”* (QS al-Nisâ’ [4]: 127). ‘A’isyah kemudian melanjutkan keterangannya, bahwa firman Allah: *sedang kamu enggan mengawini mereka*, itu adalah keengganan para wali untuk mengawini anak yatim yang sedikit hartanya dan tidak cantik parasnya. Maka, sebaliknya, dalam ayat yang ketiga surah al-Nisâ’ ini mereka dilarang mengawini anak-anak yatim yang mereka inginkan karena harta dan kecantikannya, namun enggan berlaku adil terhadap mereka.[10]

Tema poligini muncul ketika para ulama memasuki pengertian teks yang berbunyi: *“matsnâ wa tsulâtsa wa rubâ` fa’in hiftum anlâ ta`dilû fawâhidan.* Terhadap pernyataan inilah kemudian muncul beragam penafsiran. Al-Jashshâsh (w. 980) berkaitan dengan ayat ini mengatakan bahwa praktik poligini

boleh dilakukan dengan syarat: laki-laki mempunyai kemampuan berlaku adil untuk para istri. Pengertian dan ukuran keadilan di sini menurut dia adalah keadilan material (tempat tinggal, nafkah, pekerjaan dan sejenisnya) dan keadilan non material (seperti rasa kasih sayang, kecenderungan hati dan seterusnya). Dan dia mengakui bahwa kemampuan berbuat adil di bidang non material ini sangat berat, sebagaimana ditegaskan sendiri oleh Allah dalam surah al-Nisâ' [3]: 129.[11]



Al-Zamakhsyârî (w. 538) juga membolehkan praktik poligini. Bahkan, ketika mengulas kata *matsnâ wa tsulâtsa wa rubâ'*, dia berpandangan bahwa jumlah maksimal perempuan yang boleh dinikahi oleh laki-laki yang mampu berlaku adil, bukan empat orang, tetapi sembilan. Alasannya, karena kata sandang *athaf wawu* di dalam kalimat ini berfungsi sebagai penjumlah (*li al-jâmi'*).[12] Namun, terkait dengan jumlah maksimal ini, ditolak oleh Al-Qurthubî (w. 1272). Alasannya, karena ada kasus pada zaman Rasulullah Saw., ketika Harits bin Qais masuk Islam dan ketika itu mempunyai istri delapan orang, Nabi Saw. menyuruh dia untuk memilih empat di antaranya dan menceraikan sisanya.[13] Meskipun demikian, Al-Qurthubî sama-sama menganggap bahwa poligini boleh dilakukan dengan syarat laki-laki harus mampu bersikap adil di dalam perihal kasih sayang, hubungan biologis, pergaulan, dan pembagian nafkah.[14]

Al-Syawkânî (w. 1832) di dalam *Fath al-Qadîr* juga memahami ayat ini terkait dengan kebolehan poligini, namun sama dengan Al-Qurthubî, dia berpendapat bahwa haram hukumnya menikahi lebih dari empat wanita dalam satu

waktu. Alasannya, karena bertentangan dengan sunnah Nabi Saw. yang hanya memperbolehkan sahabatnya beristri maksimal empat orang perempuan.[15]

Sayyid Quthb berpendapat bahwa poligini merupakan *rukhsah* (keringanan). Oleh karena itu, ia bisa dilakukan hanya dalam keadaan darurat dan benar-benar mendesak. Dan kebolehan itu, menurutnya, masih disyaratkan si laki-laki mampu berbuat adil terhadap istri-istrinya. Keadilan yang dimaksud di sini dalam hal nafkah, muamalah, pergaulan dan pembagian malam. Bagi laki-laki (suami) yang tidak mampu adil, menurut dia diharuskan cukup satu saja.[16] Dan bagi yang mampu berbuat adil terhadap istri-istrinya, diperbolehkan melakukan poligini dengan jumlah istri dalam satu waktu maksimal empat orang.[17]



Al-Maraghî dalam kasus ini mengatakan bahwa kebolehan berpoligini merupakan kebolehan yang dipersulit dan diperketat. Orang melakukan poligini hanya dalam kondisi darurat dan benar-benar membutuhkannya. Beberapa alasan yang membolehkan poligini menurutnya adalah: istri mandul, sementara itu keduanya atau salah satunya mengharapkan keturunan; si suami mempunyai kemampuan seks yang tinggi, sementara istri tidak mampu melayani sesuai dengan kebutuhannya; si suami mempunyai harta yang banyak untuk membiayai segala kepentingan keluarga, mulai dari kepentingan istri hingga kepentingan anak; jumlah perempuan melebihi dari jumlah pria, yang ini bisa terjadi karena adanya perang; banyaknya janda dan anak yatim yang perlu dilindungi; jumlah penduduk yang ternyata memang faktanya perempuan jauh lebih banyak ketimbang perempuan.[18]

Beberapa pendapat di atas adalah sekadar contoh. Ditampilkan di sini untuk memperlihatkan keragaman pendapat para ahli tafsir klasik dalam memahami perihal poligini serta alasan-alasan yang mereka gunakan. Untuk lebih mudahnya, simak tabel IV berikut ini.

**TABEL V**
**MUFASIR YANG MEMBOLEHKAN POLIGINI DENGAN BERBAGAI SYARAT**



| No | Nama Penafsir | Alasan |
|---|---|---|
| 1 | Al-Jashshash | Poligini boleh dengan syarat: laki-laki (suami) berlaku adil. Pengertian dan ukuran keadilan di sini: (1) keadilan material (tempat tinggal, nafkah, pekerjaan dan sejenisnya) dan (2) keadilan non material (seperti rasa kasih sayang, kecenderungan hati dan seterusnya). Kemampuan berbuat adil di bidang non material ini sangat berat, sebagaimana ditegaskan sendiri oleh Allah dalam surah al-Nisâ' [3]: 129 |
| 2 | Al-Zamakhsyari | Poligini boleh dilakukan dengan syarat: laki-laki berlaku adil Jumlah perempuan yang boleh dipoligini bukan empat orang, tetapi sembilan. Alasannya: kata sandang *athaf wawu* di kalimat ayat tersebut berfungsi sebagai penjumlah (*li al-jami`*). |
| 3 | Al-Qurthubî | Poligini boleh dilakukan dengan syarat: laki-laki harus mampu bersikap adil di dalam perihal kasih sayang, hubungan biologis, pergaulan, dan pembagian nafkah. Jumlah maksimal perempuan yang dinikahi adalah empat orang perempuan. Dia menolak pendapat yang mengatakan jumlah maksimal perempuan yang dipoligini adalah sembilan, alasannya pada zaman Rasulullah Saw., ketika Harits bin Qais masuk Islam dan ketika itu mempunyai istri delapan orang, Nabi Saw. menyuruh dia untuk memilih empat di antaranya dan menceraikan sisanya. |
| 4 | Al-Syawkânî | Poligini boleh dengan syarat, laki-laki yang berpoligini bersikap adil. Haram hukumnya menikahi lebih dari empat wanita dalam satu waktu. Alasannya, karena bertentangan dengan sunnah Nabi Saw. yang hanya memperbolehkan sahabatnya beristri maksimal empat orang perempuan. |

| 5 | Sayyid Quthb | Praktik poligini merupakan *rukhsah* (keringanan). Bisa dilakukan hanya dalam keadaan darurat dan benar-benar mendesak. Dan kebolehan itu, masih disyaratkan si laki-laki mampu berbuat adil terhadap istri-istrinya. Keadilan yang dimaksud di sini dalam hal nafkah, muamalah, pergaulan dan pembagian malam.<br>Bagi laki-laki (suami) yang tidak mampu adil, maka diharuskan cukup satu saja. Dan bagi yang mampu berbuat adil, boleh melakukan poligini dengan jumlah istri dalam satu waktu maksimal empat orang. |
|---|---|---|
| 6 | Al-Maraghi | kebolehan berpoligini merupakan kebolehan yang dipersulit, dan hanya dalam kondisi darurat. Alasan yang membolehkan poligini: (1) istri mandul, sementara itu keduanya atau salah satunya mengharapkan keturunan; (2) si suami mempunyai kemampuan seks yang tinggi, sementara istri tidak mampu melayani sesuai dengan kebutuhannya; (3) si suami mempunyai harta yang banyak untuk membiayai segala kepentingan keluarga, mulai dari kepentingan istri hingga kepentingan anak; (4) jumlah perempuan melebihi dari jumlah pria, yang ini bisa terjadi karena adanya perang; (5) banyaknya janda dan anak yatim yang perlu dilindungi; (6) jumlah penduduk yang ternyata memang faktanya perempuan jauh lebih banyak ketimbang perempuan |



Dari uraian di atas, penyebutan kata *dua, tiga atau empat* dalam konteks ayat di atas telah melahirkan beragam penafsiran di kalangan ahli tafsir. Dari contoh di atas telah terjadi pengerucutan pada masalah praktik poligini. Namun, ada beberapa ulama lain yang berbeda pandangan dengan pendapat di atas. Misalnya bisa kita lihat pada penafsiran M. Quraish Shihab. Penyebutan kata *dua, tiga atau empat* dalam konteks ayat di atas, pada hakikatnya menurut Pak Quraish adalah dalam rangka tuntutan berlaku adil kepada anak yatim. Beliau membuat perumpamaan dalam menjelaskan redaksi ayat ini. Menurut ahli tafsir lulusan Al-Azhar Mesir ini, mirip dengan ucapan seseorang yang melarang orang lain makan makanan tertentu, dan untuk menguatkan

larangan tersebut lalu dikatakan, "Jika Anda khawatir akan sakit bila makan makanan ini, maka habiskan saja makanan selainnya yang ada di hadapan Anda." Tentu saja perintah menghabiskan makanan yang lain itu hanya sekadar menekankan perlunya mengindahkan larangan untuk tidak makan makanan tersebut.[19]



Atas dasar itulah, sebenarnya ayat tersebut bukan sedang bicara tentang praktik poligini, tetapi persoalan keadilan terhadap anak-anak yatim. M. Quraish Shihab kemudian menggarisbawahi bahwa ayat ini tidak membuat peraturan tentang poligini, karena memang poligini telah dikenal dan dipraktikkan oleh berbagai umat dalam adat istiadat masyarakat Arab sebelum turunnya ayat ini. Sebagaimana ayat ini tidak mewajibkan poligini atau menganjurkannya, ia hanya berbicara tentang bolehnya poligini dan itu pun merupakan pintu kecil yang hanya dapat dilalui oleh orang yang amat membutuhkan dan dengan syarat yang tidak ringan.[20]

## B. Poligini: Masalah Keadilan atau Kepatuhan?

> "Istri yang tidak bersedia dipoligami tidak berarti tidak syar'i dan tetap menjadi istri salehah."
>
> — *Evi Sofia Azhar, Ketua PP Nasyiatul Aisyiyah,*

Lalu, mengapa dalam ayat ini persoalan poligini disinggung dalam konteks pembicaraan anak yatim? Mu<u>h</u>ammad 'Abduh menjelaskan, hal tersebut memberikan pengertian bahwa persoalan poligini identik dengan persoalan anak yatim.[21] Hal ini tidak lain karena masalah "ketidakadilan". Anak yatim (perempuan) seringkali menjadi korban ketidakadilan karena

ulah para wali yang tidak melindungi hartanya tetapi justru memanfaatkannya untuk kepentingan pribadi. Sedangkan dalam perihal poligini yang menjadi korban ketidakadilan adalah kaum perempuan. Sebagaimana kita tahu, bahwa anak yatim, perempuan dan para budak dalam sejarah Arab merupakan kelompok *mustadh'afin* (yang dilemahkan) dalam struktur sosial karena tidak dilindungi hak-haknya.



Kata kunci yang dipersyaratkan oleh Al-Qur'an adalah adanya sikap adil di dalam diri laki-laki (suami) yang poligini. Ada dua hal mendasar yang harus dikaji dalam masalah ini: (1) apa pengertian adil itu, dan (2) siapa yang berhak membuat ukuran dan kriterianya?

Sebagaimana telah dipaparkan di muka, para ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikan soal sikap adil ini. Ada dua pengertian umum yang bisa disimpulkan dari keragaman pendapat yang muncul, yaitu keadilan dalam masalah material (jatah uang, perumahan) yang kongkret dan immaterial (kasih sayang) yang abstrak. Pada pengertian yang pertama laki-laki (suami) masih mempunyai peluang untuk mewujudkan sikap adil di dalam praktik poligini yang dia lakukan. Namun, pada pengertian yang kedua sungguh sangatlah sulit. Al-Qur'an sendiri menegaskan dalam (QS Al-Nisa' [4]: 129):

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا.

Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.



Menurut `Abdullâh ibn `Abbâs, pengertian adil yang dimaksud di dalam ayat ini adalah adil dalam hal *hubb* (cinta) dan *jimâ'* (hubungan intim suami istri).[22] Berdasarkan ayat ini, sungguh sangat sulit bagi laki-laki untuk berlaku adil kepada istri-istrinya, terutama dalam hal immaterial. Oleh sebab itu, mengacu pada ayat tersebut serta mengaitkannya dengan ayat ketiga dari surah Al-Nisâ', Mahmûd Syaltût mengatakan bahwa praktik poligini mensyaratkan adanya sikap adil dari laki-laki (suami) terhadap para istrinya, namun keadilan tersebut sangatlah tidak mungkin, sebagaimana ditegaskan dalam ayat ke-129 surah al-Nisâ' tersebut. Maka, dalam konteks dua ayat tersebut, pengertiannya menurut Syaltût adalah: poligini diperbolehkan dengan syarat adil, tapi bersikap adil sesuatu hal yang tidak mungkin dilakukan, maka praktik poligini bukanlah hal yang diperbolehkan.[23]

Namun demikian, M. Quraish Shihab tidak setuju bila ayat 129 tersebut digunakan sebagai dalil untuk menutup pintu poligini dengan serapat-rapatnya. Alasan dia, karena keadilan yang menjadi prasyarat diperbolehkannya praktik poligini adalah keadilan di bidang material.[24] Di samping itu, ada suatu kemungkinan dalam sejarah, kasus-kasus yang memungkinkan dibolehkannya praktik poligini, seperti jumlah

perempuan yang lebih banyak dari laki-laki, ingin memperoleh keturunan namun sang istri mandul, penyaluran hasrat seksual yang tidak mampu ditahan lagi, dan hal-hal lain. Oleh karena itu, dalam pandangan Al-Qur'an pembahasan soal poligini, lanjut Pak Quraish, hendaknya tidak ditinjau dari segi ideal atau baik dan buruknya, tetapi harus dilihat dari sudut pandang penetapan hukum dalam aneka kondisi yang mungkin terjadi.[25]

Dalam konteks ini, M. Quraish Shihab tampak kembali kepada model penafsiran klasik yang memberikan aneka pertimbangan yang pada kenyataannya menguntungkan kepentingan laki-laki dan merugikan perempuan, serta di pihak lain justru secara implisit merendahkan laki-laki, karena pada masalah penyaluran hasrat seksual, laki-laki dianggap tidak mampu mengendalikan diri. Mengapa alternatifnya tidak mengendalikan syahwat, tapi justru pernikahan poligini sebagai jalan yang menampung hasrat libido laki-laki yang menerjang dengan dahsyat? Bukankah ini justru menunjukkan bahwa laki-laki merupakan subyek yang tidak mampu mengendalikan nafsu seksualnya dibandingkan perempuan? Dan solusi poligini dalam kasus ini, bukankah hanya akan menjadikan pernikahan sebagai media pelepasan hasrat seksual belaka bagi laki-laki?

Masalah yang kedua adalah siapakah yang berhak menentukan ukuran keadilan? Islam sangat menghargai perempuan. Syariat Islam tidak memandang diri perempuan sebagai manusia kelas dua. Namun, sejarah sering menampilkan fakta bahwa di dalam posisinya sebagai istri, seringkali hak-hak perempuan diabaikan. Padahal, dalam

kenyataan sehari-hari dia selalu dituntut agar mampu melaksanakan kewajiban-kewajibannya, sebagai istri. Oleh karena itu, sungguh tidak mudah bagi laki-laki yang berniat berpoligini, sementara itu dalam praktik monogami saja tidak mampu menegakkan sikap adil. Dalam konteks inilah Nabi Saw. memberikan peringatan dengan tegas sebagaimana diriwayatkan Abu Hurairah:



عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ .

"Apabila ada seorang suami yang mempunyai dua istri dan dia tidak berlaku adil di antara keduanya, dia akan datang pada hari kiamat dengan bentuk badan yang miring."[26]

Dengan demikian, penentuan perihal keadilan sebaiknya memang bukan hanya di tangan laki-laki tetapi juga di tangan perempuan. Sebab, perempuanlah yang kelak akan menerima konsekuensi-konsekuensi bila ketidakadilan terjadi dalam praktik poligini. Selama ini yang bicara dan didengar suaranya perihal ukuran keadilan adalah para suami. Ini tentu tidak adil. Jika demikian yang terjadi, Anda bisa melempar pertanyaan dengan keras, "Benarkah kesuksesan praktik poligini ditentukan oleh keadilan sang suami? Apakah justru bukan karena kemampuan laki-laki membuat perempuan tunduk dan pasrah di tengah kuatnya otoritas kapital sosial, kapital kultural dan kapital material yang digenggam di tangan laki-laki?"

Kalau pun sang istri telah mengakui keadilan dari sang suami yang melakukan poligini, lalu bagaimana dengan anak-anaknya — bila dalam keluarga tersebut telah mempunyai keturunan? Anak-anak juga merupakan bagian dari keluarga dan mereka juga punya hak untuk berbicara. Sebab, dia juga akan menerima konsekuensi-konsekuensi dari praktik poligini yang dilakukan ayahnya.



## C. Mengapa Al-Qur'an Membatasi Jumlah Istri?

> "Poligami merupakan pilihan yang paling bijaksana jika dibanding dengan TTM alias teman tapi mesum. Sekarang TTM, seks bebas dan sejenisnya dianggap baik-baik saja. Malah terbolak balik seperti ini"
>
> *KH. Abdullah Gymastiar, Pelaku Poligini.*

Menjadi jelas bahwa ayat ke-3 dari surah al-Nisâ' tersebut bukan berbicara masalah poligini, tetapi berbicara tentang persoalan keadilan terhadap anak-anak yatim. Ironisnya, berdasarkan ayat k-3 surah al-Nisâ' tersebut sebagian umat Islam menganggap praktik poligini merupakan tuntunan syariat agama Islam — padahal praktik poligini telah terjadi di dataran Arabia jauh sebelum Islam datang.

Pemaknaan yang demikian biasa terjadi karena orang mencomot ayat ke-3 ini dari penggalan kata *fankihû,* yang menggunakan *fi'il amr* (kata kerja imperatif) yang menunjuk pada perintah. Mungkin mereka tidak sadar bahwa huruf *fa'* pada kata *fankihû* dalam konteks ayat ini merupakan *jawab syarat* dari kata pengandaian, yaitu *wa in khiftum allâ tuqsithû*... yang terdapat di awal ayat. Lihatlah teks utuhnya berikut ini:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ
مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا
فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا.

Memang, terkait dengan ayat ketiga ini ada isyarat tentang praktik poligini. Ini hal wajar. Sebab, sebelum Islam datang praktik poligini sudah lama terjadi. Tapi, sekali lagi, ayat ini tidak membicarakan perihal poligini. Justru yang terjadi adalah proses pembatasan terhadap laki-laki yang melakukan praktik poligini. Sebelumnya, yang terjadi di masyarakat Arab, praktik poligini jumlahnya tidak dibatasi. Laki-laki mempunyai kebebasan dalam hal jumlah ketika menghimpun perempuan menjadi istrinya dalam satu waktu. Ketika Islam datang, Nabi Saw. kemudian melakukan regulasi mengenai jumlah istri yang dinikahinya dalam satu waktu. Hal ini bisa kita lihat dalam banyak kasus, misalnya, yang terkait dengan Sahabat Ghailan ibn Salâmah al-Tsaqafî yang ketika itu mempunyai sepuluh orang istri. Nabi Saw. pun kemudian memintanya untuk memilih empat dan selainnya diceraikan.

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ غَيْلاَنَ بْنَ سَلَمَةَ الثَّقَفِيَّ أَسْلَمَ وَتَحْتَهُ
عَشْرُ نِسْوَةٍ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْتَرْ مِنْهُنَّ
أَرْبَعًا.

Diceritakan dari Salim, dari Bapaknya bahwa Ghailan ibn Salâmah al-Tsaqafî masuk Islam, dan pada saat itu dia mempunyai sepuluh orang istri. Lalu, Nabi bersabda kepadanya, “Pilih empat di antaranya (selainnya dicerai).[27]

Kisah-kisah serupa dapat kita temukan di berbagai riwayat: Sahabat Wahb al-Asadi mempunyai delapan orang istri dan Qays ibn al-Harits yang juga mempunyai delapan orang istri. Mereka ini, setelah masuk Islam, menghadap dan mengadukan perihal itu kepada Nabi Saw. Dan Nabi Saw. pun memerintahkan mereka untuk memilih empat orang di antaranya dan selebihnya diceraikan.[28] Bahkan Sahabat Ghailan, pada masa khalifah `Umar bin Khaththab, menceraikan semua istrinya dan kemudian membagi harta kekayaannya kepada seluruh anak-anaknya sebagai ahli waris.



Ada prinsip penting yang patut dicatat di sini, yaitu Al-Qur'an telah melakukan reformasi mengenai praktik poligini yang saat itu terjadi di masyarakat Arab: dari yang awalnya laki-laki bebas mengumpulkan perempuan sebagai istri dalam satu waktu, berapa pun jumlahnya, lalu dibatasi hanya maksimal empat orang istri. Jumlah maksimal empat orang istri ini pun kemudian dibatasi lagi dengan kriteria "adil". Jadi, di sini ada dua konsep kunci penting yang sedang diperlihatkan oleh Al-Qur'an: *pertama*, pembatasan jumlah istri, menjadi maksimal empat orang perempuan, dan yang *kedua* adalah kemampuan bersikap adil. Atas dasar dua pembatasan tersebut, Qasim Amin mengatakan, bahwa sekilas ayat tersebut mengandung kebolehan poligini, tetapi sekaligus juga ancaman bagi poligini.[29]

Konsepsi demikian ini menolak pandangan para penulis Eropa bahwa apa yang dianggap oleh orang Arab sebagai adat, Islam menjadikannya sebagai agama. Dalam konteks masalah poligini terlihat dengan jelas bahwa Islam pada

dasarnya tidak melegalisasikan tradisi Arab ini menjadi ajaran agama. Islam justru membuat praktik tradisi Arab ini dengan berbagai syarat yang ketat: mulai membatasi jumlah istri (maksimal empat perempuan dalam satu waktu) hingga masalah keadilan si suami. Bila si suami tidak mampu berlaku adil terhadap istri-istrinya, maka Islam menganjurkan umat Muslim untuk memilih monogami. Ini artinya, Islam sama sekali tidak mendorong praktik poligini, apalagi melegalkan dalam syariat Islam, tetapi Islam justru melakukan kecaman keras. Muhammad 'Abduh mengingatkan kita, "siapa pun yang menggunakan akalnya, maka pastilah mereka tidak akan beristri lebih dari satu."[30]



Pemahaman serupa dapat ditemukan dalam interpretasi Fazlur Rahman dan Nashr Hâmid Abû Zayd. Dalam masalah poligini ini, Rahman mendasarkan interpretasinya atas distingsi antara "aspek legal" dan "cita moral" Al-Qur'an. Ia telah pada satu kesimpulan, yang tampak diizinkannya poligini adalah pada taraf legal, sementara sanksi-sanksi yang diberikan Al-Qur'an kepada pelaku poligini hakikatnya sebuah cita-cita moral, yang mana masyarakat Muslim diharapkan bergerak ke arahnya.[31] Sedangkan Abû Zayd dengan membagi konsep interpretasinya dalam tiga level, yaitu level makna, signifikansi dan yang tak terkatakan (*maskût `anhu*) menyimpulkan bahwa poligini merupakan praktik yang dibenci Islam. Dalam level makna diketahui bahwa praktik poligini telah terjadi pada masa pra Islam dengan tanpa batas. Lalu, Islam datang memberi batasan pada praktik poligini dengan hanya empat istri dan dengan syarat suami bisa berlaku adil. Dan, pada kenyataannya sikap

adil dalam poligini tidaklah mungkin. Di sinilah poligini lebih ditekankan. Maka, Abû Zayd kemudian menyimpulkan bahwa tujuan akhir legislasi Islam sebagaimana terlihat pada surah Al-Nisâ' tersebut adalah monogami.[32] []



## Catatan Akhir

1 Mu<u>h</u>ammad Rasyid Ridlâ, *Tafsîr al-Manâr* (Kairo: Dâr al-Fikr, t.th.), IV: 344-45. Para mufasir, setidaknya terpecah dalam dua pemahaman. Kelompok pertama, seperti dapat dilihat dalam *Tafsîr al-Qurthubî, Tafsîr Ibn Katsîr, Tafsîr Rû<u>h</u> al-Bayân, Tafsîr al-Kasysyâf, Tafsîr al-Jâmi' al-Bayân,* dan *Tafsîr al-Marâghî,* (Lihat, *Tafsîr al-Qurthubî,* I: 448; *al-Mîzân fi Tafsir al-Qur'an,* IV: 135; *Tafsîr Ibn Katsîr,* I: 448; *Tafsîr Rû<u>h</u> al-Bayân,* II:159; *Tafsîr al-Kasysyâf,* I: 492; *Tafsîr al-Jâmi' al-Bayân,* III: 224-225, dan *Tafsîr al-Marâghî,* II: 175) menafsirkan kata: *nafs wâ<u>h</u>idah* dengan "Adam", kata ganti: *minhâ* dengan "dari bagian tubuh Adam", dan kata: *zawjahâ* dengan "Hawa". Alasan mereka adalah karena adanya hadis yang mengisyaratkan bahwa perempuan (Hawa) diciptakan dari Adam: "*Sesungguhnya perempuan diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok, jika kalian mencoba meluruskannya ia akan patah. Tetapi jika kalian membiarkannya, maka kalian akan menikmatinya dengan tetap dalam keadaan bengkok*" (Ibn Katsîr, *Tafsîr ibn Katsîr,* I: 449).

Kelompok kedua, memahami asal-usul kejadian perempuan bukan dari tulang rusuk Adam, tapi dari jenis (*jins*) Adam. Al-Râzî termasuk dalam kelompok ini. Dengan mengutip pendapat Abû Muslim al-Ishfâhânî, dia mengatakan bahwa kata ganti *hâ,* pada kata *minhâ* dalam ayat di atas, bukan bagian tubuh Adam, tetapi "dari jenis" Adam. Dia membandingkan pendapatnya ini dengan menganalisis kata *nafs* yang digunakan dalam QS al-Na<u>h</u>l [16]: 78, Âlu `Imrân [3]: 164, dan al-Tawbah [9]: 128 (al-Râzî, *Tafsîr al-Râzî,* III: 478).

2 Bandingkan dengan Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami* (Jakarta: Gramedia, 2004), h. 88.

3 M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* volume 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2000), h. 320.

4 Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, h. 91.

5 Ibn Jarîr al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân* (Beirût: Dâr al-Fikr, 1978), IV: 155.

[6] Al-Jashshâsh, *Ahkâm al-Qur'ân* (Beirût: Dâr al-Kitab al-Islamiyyah, t.th), II: 50.
[7] Lihat, Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Adhîm* (Semarang: Toha Putra, t.th.), I: 339.
[8] Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh al-Ta'wîl* (Mesir: Mushthafâ al-Bâbi al-Halabi, 1966), I: 496-7.
[9] Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, h. 94. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, volume 2, h. 324.
[10] Lihat *Shahîh al-Bukhârî*, "Kitâb al-Syirkah", hadis nomor: 2314, "Kitâb al-Washâyâ", hadis nomor: 2557, "Kitâb al-Tafsîr", hadis nomor: 4208, "Kitâb al-Nikâh", hadis nomor: 4744, "Kitâb al-Hail" hadis nomor: 6450; *Shahîh Muslim* "Kitâb al-Tafsîr", hadis nomor: 5335; *Sunan al-Nasâ'i* "Kitâb al-Nikâh", hadis nomor: 3294, *Sunan Abî Dawud*, "Kitâb al-Nikâh", hadis nomor: 1771. Riwayat ini dikutip oleh sebagian besar mufasir sebagaimana yang dikuti di depan.
[11] Al-Jashshâsh, *Ahkâm al-Qur'ân*, II: 55.
[12] Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh al-Ta'wîl*, I: 496-7.
[13] Al-Qurthubi, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* (Kairo: Dar al-Kitab al-'Arabiyyah, 1967), V: 17.
[14] *Ibid.*, 20.
[15] Al-Syawkânî, *Fath al-Qadîr, Al-Jâmi' Baina Fanni al-Riwâyah wa al-Dirâyah min 'Ilm al-Tafsîr* (Beirût: Dâr al-Fikr, 1973), I: 420.
[16] Sayyid Quthb, *Fî Dhilâl al-Qur'ân* (t.tp.: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1961), IV: 236.
[17] *Ibid.*, 240-1.
[18] Al-Maraghî, *Tafsîr al-Maraghî* (Mesir: Mushthafâ al-Bâbi al-Halabî, 1963), IV: 181.
[19] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, volume 2, h. 324.
[20] *Ibid.*, h. 324.
[21] Muhammad Rasyîd Ridlâ, *Tafsîr Al-Manâr* (Beirût: Dâr Al-Fikr, t.th.), IV: 348.
[22] Abdullah ibn Abbas, *Al-Mashdar al-Nafsah*, h. 47 sebagaimana dikutip oleh Siti Musdah Mulia, *Pandangan Islam tentang Poligami* (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Jender, 1999), h. 46.
[23] Mahmûd Syaltût, *Al-Islâm, 'Aqîdah wa Syarî'ah* (t.tp.: Dar al-Qalam, 1966), h. 189.
[24] M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudlu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), h. 201
[25] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, volume II: 324-5.
[26] Lihat, *Sunan Abî Dâwud*, "Kitâb al-Nikâh", hadis nomor: 1821; *Sunan Ibn Mâjah*, "Kitab al-Nikâh", hadis nomor: 1959.

[27] Lihat, Imâm Ahmad, *Musnad Ahmad*, "Kitâb Musnad al-Mukatstsirîn min al-Shahâbah", hadis nomor: 4380.

[28] Lihat, riwayat para sahabat ini dalam Imâm Abû Dâwud, *Sunan Abû Dâwud*, "Kitâb al-Thalâq", hadis nomor: 1914; Imâm Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, "Kitâb Nikâh", hadis nomor: 1942.

[29] Qâsim Amîn, *Tahrîr al-Mar'ah* (Tunisia: Dar al-Ma'arif, 1990), h.162.

[30] Muhammad `Abduh, "Al-A`mâl al-Kamîlah" sebagaimana dikutip oleh Nashr Hamid Abu Zayd, *Dekonstruksi Gender, Kritik Wacana Perempuan dalam Islam* terj. Moch. Nor Ichwan dan Moch. Syamsul Hadi (Yogyakarta: Samha, 2003), h. 197.

[31] Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980), h. 48.

[32] Untuk lebih mendalam tentang pandangan Abu Zayd ini lihat, Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an, teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd* (Jakarta: Teraju, 2003), khususnya pada bab IV tentang interpretasi Al-Qur'an.

# 7
# MEMILIH MONOGAMI

> "Semangat pernikahan di dalam Al-Qur'an adalah monogami."
>
> — *Muhammad 'Abduh, Pemikir Muslim Mesir.*

## A. Ketika Agama Menjadi Dalih

Tidak ada satu pun konteks sejarah, baik berdasarkan informasi yang berasal dari Al-Qur'an maupun hadis Nabi Saw. yang menganjurkan praktik poligini. Yang ada justru, dalam suatu kesempatan, Nabi Muhammad Saw. membenci praktik poligini. Kasus yang dialami `□li bin Abi Thâlib sebagaimana telah dijelaskan di bab-bab sebelumnya merupakan bukti nyata tentang sikap tegas Nabi Saw. terhadap praktik poligini tersebut. Tetapi mengapa Nabi Muhammad Saw. sendiri melakukan praktik poligini?

Sebagaimana telah diuraikan di bab sebelumnya juga bahwa praktik poligini Nabi Saw. merupakan masalah kekhususan Nabi Saw. dan dilakukan dalam situasi yang tidak normal serta poligini yang dipraktikkan beliau diorientasikan dalam rangka memujudkan nilai-nilai kemanusiaan,

khususnya bagi kaum perempuan. Pada bab lima sudah dijelaskan bahwa praktik poligini Nabi Saw. merupakan *counter* terhadap praktik poligini masyarakat Arab. Motif-motif kemanusiaan dan ruang sosial, sebagaimana bisa dilihat dari seluruh perempuan yang dinikahi Nabi Saw., selain `□’isyah, adalah janda tua yang tertindas secara ekonomi, sosial dan politik. Jadi, poligini Nabi Saw. mempunyai kontribusi kemanusiaan dan agama yang sangat jelas.



Yang perlu diketahui pula, saat itu Rasulullah Saw. melakukan poligini secara terang-terangan, tidak secara sembunyi-sembunyi seperti yang terjadi pada kebanyakan laki-laki sekarang ini yang melakukan praktik poligini. Anda tentu akan bertanya, mengapa poligini dilakukan dengan sembunyi-sembunyi, dan kadangkala tidak atas persetujuan terlebih dahulu dari istri pertama dan anak-anaknya? Fakta ini menunjukkan bahwa secara hukum moral sosial, praktik poligini merupakan sesuatu yang tampak tidak laik untuk dipublikasikan.

Kita juga tahu, tidak ada satu riwayat hadis pun yang menjelaskan tentang adanya seorang istri yang mengizinkan suaminya untuk menikah lagi akan dijamin masuk surga, atau setidak-tidaknya akan diangkat derajatnya lebih tinggi daripada sebelumnya. Yang ada justru ancaman bagi laki-laki yang mempunyai dua istri tetapi tidak bisa berlaku adil: kelak pada hari kiamat dia akan datang dengan badan yang miring; dan hadis tentang keridlaan suami atas kematian istrinya, maka dia akan dijamin masuk surga—*ayyumam ra’atin mâtat wa zawjuhâ ‘anhâ râdlin dakhal al-jannah.*[1]

Nabi Muhammad Saw. juga tidak pernah menyatakan bahwa praktik poligini merupakan medan ujian demi meningkatkan kualitas keimanan dan kepemimpinan laki-laki di dalam lembaga keluarga dan keikhlasan istri sebagai perempuan yang dimadu. Kita sering mendengar beberapa laki-laki yang melakukan praktik poligini dengan alasan yang tampak religius: meningkatkan kualitas iman, menolong perempuan dan anak yatim, pembelajaran bagi kepemimpinan laki-laki, dan jihad demografi. Alasan-alasan ini kemudian disandarkan kepada Nabi Saw. yang melakukan praktik poligini. Relevankah alasan-alasan itu bila disandarkan kepada Nabi Saw.?



Kita tahu bahwa Nabi Saw. menjalani pernikahan monogami dengan Khadîjah selama 25 tahun. Selama seperempat abad itu, kehidupan Nabi Saw. dalam menjalani perjuangan menegakkan Islam memperoleh dukungan moral dan material penuh dari Khadîjah dan Abû Thâlib, paman beliau. Dukungan mereka berdua menjadi perisai dari ancaman orang-orang kafir Quraisy. Secara moral dan material, saat itu Nabi Saw. dalam situasi yang mapan. Namun, pada saat itu beliau tidak melakukan praktik poligini, meskipun poligini merupakan hal biasa di dalam tradisi masyarakat Arab saat itu. Setelah Khadîjah wafat, selama dua tahun, Nabi Saw. menduda, kemudian menikah dengan Saudah, janda tua berusia 65 tahun dengan banyak anak. Nabi Saw. melakukan praktik poligini justru dalam situasi sulit, ketika perjuangannya menegakkan Islam menghadapi banyak ancaman, jumlah umat Islam masih sedikit dan tekanan dari kaum kafir lebih kuat, karena Khadîjah dan Abû

Thâlib yang selama ini menjadi pelindung perjuangan Nabi Saw. telah tiada.

Mengapa dalam kondisi sulit dan ancaman orang-orang kafir, Nabi Saw. melakukan praktik poligini? Karena poligini Nabi merupakan bentuk perlindungan para janda dan anak yatim dari ancaman kaum kafir, memperkuat jaringan kekerabatan kaum Muslim dan bentuk pembebasan perempuan dari status budak. Hal ini sangat mungkin dilakukan oleh Nabi Saw. karena beliau sebagai diri yang mempunyai otoritas moral dan sikap etik, pada saat di mana yayasan atau panti anak yatim dan yayasan perlindungan terhadap hak-hak dan martabat perempuan belum ada.



Begitulah konteks historis praktik poligini Nabi Saw. Di situlah makna konteks perlindungan kepada perempuan mestinya kita pahami. Sekarang sejarah telah berubah, di mana umat Islam leluasa menjalankan dan memegang keimanannya. Mereka juga leluasa menikah sesama umat Islam. Kita bisa membantu para janda dan anak-anak yatim tanpa dengan cara menikahinya. Yayasan-yayasan sosial sekarang tumbuh di berbagai tempat. Bila Anda berniat dengan ikhlas membantu anak yatim dan para janda, Anda bisa mendirikan lembaga atau yayasan yang khusus menangani dan membantu problem-problem yang dihadapi anak yatim dan janda. Kalau toh, para janda ingin menikah kembali, bukan berarti kemudian dia dijadikan istri yang kedua atau ketiga.

Bila alasannya adalah jihad demografi, alias memperbanyak anak, Nabi Saw. justru memperoleh anak dari pernikahan monogaminya dengan Khadîjah. Dengan istri-

istri yang lain, sepeninggal Khadîjah, Nabi Saw. tidak mempunyai anak. Jadi, tidak relevan bila praktik poligini disandarkan dan dipandang sebagai bentuk sunnah Nabi Saw., dengan alasan untuk memperbanyak anak. Sebab, Nabi Saw. sendiri pada kenyataannya secara faktual tidak melakukan praktik semacam itu.

Yang terkait dengan alasan ini adalah keinginan mempunyai keturunan. Meskipun Nabi Saw. tidak pernah memberikan penjelasan masalah ini sebagai satu alasan diperbolehkannya orang melakukan poligini, memang suatu yang alami bila seseorang mempunyai keinginan memiliki keturunan. Namun, perlu disadari bahwa kemandulan laki-laki maupun perempuan semestinya tidak meniadakan kesempatan bagi salah satunya untuk menikah. Dan kemandulan (perempuan) semestinya juga tidak menjadi alasan laki-laki (suami) untuk berpoligini, hanya karena ingin memperoleh keturunan. Lantas solusinya apa?



Amina Wadud menjelaskan bahwa di dunia sekarang ini, masih terdapat banyak anak yatim, baik akibat perang maupun bencana alam, yang menantikan uluran cinta dan perawatan dari pasangan tanpa anak. Hubungan darah memang penting, tetapi menurut Amina, mungkin menjadi tidak penting bila dilihat dari segi penilaian akhir tentang kemampuan seseorang untuk mengasuh dan merawat.[2] Misalnya, yang dilakukan oleh KH. Sahal Mahfudz, pengasuh Pesantren Maslakul Huda, Kajen Pati. Pernikahannya dengan Ibu Hj. Nafisah tidak memberikan keturunan. Beliau tidak memilih cerai atau poligini, sebagai jalan keluarnya, tetapi beliau mengadopsi anak dari saudaranya, yang diposisikan seperti anak kandungnya sendiri.

Bila alasannya adalah faktor finansial (laki-laki yang mampu secara finansial hendaknya mengurus lebih dari satu istri), Al-Qur'an juga tidak memberikan isyarat soal ini sebagai faktor dibolehkannya poligini. Alasan ini hanyalah mengasumsikan bahwa perempuan adalah beban finansial: pelaku reproduksi bukan produsen. Pada era sekarang, tidak sedikit perempuan yang secara finansial tidak membutuhkan sokongan laki-laki. Karena satu hal, sekarang tidak bisa diterima lagi bahwa hanya laki-laki yang bisa bekerja, melakukan pekerjaan, atau menjadi pekerja yang paling produktif, di semua keadaan. Mengenai pekerjaan di luar rumah, yaitu pekerjaan yang digaji, pasarnya didasarkan pada produktivitas. Produktivitas pada gilirannya didasarkan pada sejumlah faktor, dan jender hanyalah salah satunya. Tentu, poligini bukan solusi sederhana untuk masalah perekonomian yang kompleks ini.[3]

Demikian halnya dengan alasan daripada jatuh ke dalam perbuatan zina. Nabi Saw. sungguh sangat suci dari tujuan semacam ini. Nabi Saw. bukanlah tipe laki-laki yang tidak mampu mengendalikan nafsu syahwatnya. Beliau juga bukan tipe laki-laki mata keranjang yang mudah jatuh hati karena hal-hal yang fisikal. Dari sejarah praktik poligini Nabi Saw. yang telah diuraikan dalam bab lima, kita bisa melihat bahwa dari seluruh perempuan yang dinikahi Nabi Saw., setelah wafatnya Khadîjah, kecuali `□'isyah, adalah janda, sebagiannya bahkan telah tua renta yang secara biologis tidak mampu lagi menjalani hubungan seksual, semisal Saudah. Maka, bila ada orang mengambil pilihan poligini karena ketikakmampuan dirinya mengendalikan gejolak hasrat libidonya, tidaklah relevan bila pilihan itu disandarkan kepada

sunnah Nabi Saw. Sebab, sekali lagi, Nabi Saw. sungguh suci dari sikap semacam itu.

Kita semua tahu, bahwa rumah tangga musti dibangun atas dasar keimanan agar langkah-langkah yang diambil tidak berdasarkan emosi dan hawa nafsu. Dan jika Anda ingin menikah lagi, alias berpoligini, Anda harus bertanya pada diri Anda sendiri dengan tegas dan mendalam: "Kontribusi apa yang dapat diperoleh masyarakat Muslim, juga untuk keluarga Anda, bila Anda berpoligini?"



Jangan Anda katakan demi mengikuti sunnah Rasul lantas Anda berpoligini, padahal alasan yang Anda pakai sangatlah rendah, yaitu daripada berzina alias Anda tidak mampu mengendalikan gejolak hasrat libido Anda. Karena, sekali lagi, alasan semacam itu bukanlah sunnah Rasul. Poligini Rasulullah sangat mulia dan tidak dapat disamakan dengan berpoligini karena nafsu rendahan semacam itu. Alasan daripada berzina memang tampak realistis. Sebab, pada kehidupan yang semakin permisif dan hubungan orang perorang semakin terbuka dan longgar, praktik-praktik perselingkuhan telah menjadi fenomena umum, dan jelas itu sesuatu yang dikecam oleh agama. Belum lagi masalah komersialisasi dunia seks yang telah memberikan kebebasan bagi laki-laki untuk memanjakan libidonya. "Daripada 'jajan' lebih baik menikah lagi alias poligini?"

Cara berpikir demikian, secara implisit telah menempatkan pernikahan, yang oleh Al-Qur'an disebut dengan perjanjian agung (*mitsâqan ghalîdhâ*), sebatas sebagai akad di mana laki-laki memperoleh kehalalan untuk menikmati tubuh perempuan. Bila ini yang terjadi, sungguh

telah menurunkan martabat dan nilai pernikahan yang di dalam Islam ditegaskan untuk memperoleh ketenangan, *mawaddah* dan *rahmah*. Itulah sebabnya, umumnya perempuan tidak suka jika dirinya dimadu, karena pada akhirnya dia yang dirugikan dan laki-laki yang memetik kenikmatan.

## B. Perlunya Tafsir Emansipatoris

> "Al-Qur'an berada di antara dua sampulnya, tidak bisa 'bersuara'. Sang juru bicara itulah yang akan menyuarakannya."
>
> —*Imam □li bin Abî Thâlib, Sahabat Nabi Saw.*

Kebanyakan orang (laki-laki) menganggap, praktik poligini sebagai sekadar masalah personal dan internal antara suami dan istri. Bahkan dalam beberapa kasus, laki-laki yang melakukan praktik poligini tidak merasa penting untuk meminta izin dari istri yang dimadu. Alasan yang seringkali muncul adalah karena agama Islam (tepatnya pemahaman orang terhadap agama Islam) tidak mensyaratkan itu. Lagi-lagi di sini perempuan menjadi korban: pihak yang berkepentingan dan terkait langsung dengan masalah ini tidak dilibatkan sama sekali.

Bila kita urai lebih mendalam, bukan hanya itu yang terjadi. Anak-anak biasanya juga tidak dilibatkan di dalam pengambilan keputusan berpoligini. Padahal, mereka ini juga mempunyai hak suara, karena sebagai bagian di dalam keluarga, dan pada akhirnya ikut menanggung akibat yang ditimbulkan dari praktik poligini tersebut. Alasan yang disandarkan pada otoritas agama (sebenarnya pemaknaan

orang atas agama!) tersebut yang kemudian menjadikan istri dan anak-anak lumpuh, karena kehilangan hak-haknya.

Oleh karena itu, masalah poligini tidak laik bila hanya dipandang sebagai masalah individual, tetapi juga terkait dengan rumahtangga dan saudara, orangtua dari perempuan yang dimadu. Poligini mestinya juga harus dilihat sebagai fenomena sosial yang melibatkan seluruh anggota keluarga, masyarakat dan negara. Maka, jika diskusi seputar isu poligini ini ditambatkan hanya pada soal hukum, kita tidak akan sampai pada pokok esensial dari persoalan ini. Lebih-lebih menempatkannya semata-mata sebagai urusan pribadi. Ini adalah persoalan sosial, perkara relasi kuasa yang timpang, masalah ketidakadilan atas kaum perempuan.



Menggugat praktik poligini dalam konteks masyarakat kita sekarang bukanlah menentang ayat Tuhan, tetapi justru menerjemahkan pesan esensial Islam, yaitu pesan keadilan. Dan perempuan, sebagai kaum yang dilemahkan sekian lama, menurut Chandra Mohanty dalam *Feminism without Borders* memiliki "potential epistemic privilege" guna mewujudkan sistem sosial yang adil bagi semua pihak. Nah, untuk memperoleh pemahaman secara konseptual diperlukan adanya pembacaan mendalam terhadap teks kitab suci.

Kita musti menyadari bahwa Tuhan mewahyukan Al-Qur'an kepada Nabi Muhammad Saw. bukanlah sekadar sebagai inisiasi kerasulan, apalagi suvenir atau nomenklatur. Secara praksis, Al-Qur'an bagi Nabi Muhammad Saw. merupakan inspirasi etik pembebasan yang menyinari kesadaran dan gerakan sosial dalam membangun masyarakat yang sejahtera, adil dan manusiawi. Sebab, tujuan dasar Is-

lam adalah persaudaraan universal, kesetaraan, dan keadilan sosial bagi seluruh umat manusia.

Kontemplasi yang dilakukan Muhammad Saw. di gua Hira, yang kemudian mengantarkan dirinya memperoleh pengalaman agung — menerima wahyu dari Tuhan untuk kali pertama — hakikatnya merupakan refleksi dan transendensi yang dia lakukan atas kenyataan-kenyataan sosial masyarakat Arab yang timpang saat itu: sistem ekonomi yang memihak kepada golongan kaya, dominasi laki-laki, serta otoritas sosial dan politik yang memusat di tangan klan-klan yang dominan.



Dengan demikian, Al-Qur'an saat itu terinternalisasi pada diri Muhammad Saw. yang selalu aktif mempersiapkan diri membuka kaca mata analisis sosial dalam merespons realitas sosial, ekonomi dan politik yang dihadapi masyarakat saat itu. Wahyu yang turun masa awal kerasulannya, misalnya, sangat lekat dengan kritik etik sosial — kritik atas orang yang mengakumulasi kekayaan dengan tanpa batas (QS Al-Takâtsur [102]: 1-8), larangan menghardik anak yatim dan menelantarkan orang miskin (QS Al-Dhuhâ [93]: 6-10) — ketimbang corak kritik teologis. Hal ini menunjukkan betapa transformasi sosial yang dilakukan Nabi Muhammad Saw., tidak lepas dari kemampuannya dalam membaca problem-problem sosial yang dihadapi masyarakat saat itu. Dengan demikian, hakikatnya Al-Qur'an yang diwahyukan kepadanya tidak lahir dari ruang hampa yang kedap dari problem sosial, ekonomi dan politik yang melilit masyarakat saat itu.

Kini, lima belas abad telah berlalu. Al-Qur'an telah terkodifikasi ke dalam satu mush<u>h</u>af dan satu teks standar.

Lalu, bagaimana kita musti memahaminya dalam konteks problem sosial yang kompleks yang kita hadapi sekarang? Pertanyaan ini jelas berkaitan dengan problem metodologi penafsiran. Perlu disadari, bahwa sebagai wahyu yang telah mengalami tekstualisasi, Al-Qur'an telah menjadi teks tertutup. Mohamed Arkoun menyebutnya sebagai *corpus resmi*. Artinya, jumlah ayat dan surahnya tidak lagi bisa bertambah, pun apalagi dikurangi. Namun, pembacaan terhadapnya, sebagai proses penggalian makna-makna konseptual yang bermanfaat bagi kehidupan umat manusia, tentu selaiknya tidaklah pernah tertutup dan atau hanya dimonopoli oleh suatu komunitas tertentu secara hegemonik. Sebab, sebagai teks, Al-Qur'an secara inhern tidaklah akan pernah bisa 'berbicara' sendiri, ia musti disuarakan dengan 'pembacaan-pembacaan' secara produktif. "*Al-Qur'ân bayna daftayi al-mushhaf lâ yanthiqu, wa innamâ yatakallamu bihi al-rijâl*," kata Imam □li bin Abî Thâlib. Pembacaan yang produktif ini tentu mengandaikan adanya metodologi tafsir.

Sejauh ini dalam studi keilmuan Islam klasik, sebagai suatu metode dalam memahami kitab suci Al-Qur'an, ilmu tafsir termasuk dalam lingkup ilmu keislaman yang bersifat *single tradition*: tidak dihubungkan secara langsung dengan ilmu-ilmu sosial. Kitab-kitab *'Ulûm al-Qur'ân* yang selama ini menjadi standar dalam ilmu tafsir, secara umum bicara dalam konteks problem teks. Belum memasuki ranah problem konteks sosial di mana penafsir berada.[4] Lalu, pada era sekarang muncul pemikir-pemikir baru yang merumuskan metodologi baru dalam pembacaan teks kitab suci. Sekadar menyebut contoh, Riffat Hassan membangun hermeneutik Al-Qur'an feminis dengan menyusun tiga prinsip interpretasi:

(1) *linguistic accuracy*, yaitu melihat terma dengan merujuk pada semua leksikon klasik untuk memperoleh apa yang dimaksud dengan kata itu dalam kebudayaan di mana ia dipergunakan, (2) *criterion of philosophical consistency*, yaitu melihat penggunaan kata-kata dalam Al-Qur'an itu secara filosofis konsisten dan tidak saling bertentangan, dan (3) *ethical criterion,* yakni bahwa praktik etis sesungguhnya harus terefleksikan dalam Al-Qur'an.[5]



Amîn al-Khûli (w. 1966 M.) ketika berhadapan dengan teks Al-Qur'an, membangun wilayah hermeneutik teks dari *unthinkable* menjadi *thinkable*. Ia memperlakukan teks Al-Qur'an sebagai kitab sastra Arab terbesar (*Kitâb al-'Arabiyyah al-akbar*), sehingga analisis linguistik-filologis teks merupakan upaya niscaya untuk menangkap pesan moral Al-Qur'an. Dalam usahanya ini, al-Khûli sama sekali tidak bermaksud menyejajarkan status Al-Qur'an dengan teks sastra kemanusiaan, tetapi ia bermaksud menemukan angan-angan sosial kebudayaan Al-Qur'an dan hidayah yang terkandung dalam komposisinya sebagaimana telah ditangkap oleh Nabi Muhammad Saw.[6] Pandangan al-Khûli ini yang kemudian dikembangkan oleh Abû Zayd. Dia berpandangan bahwa studi Al-Qur'an haruslah dikaitkan dengan studi sastra dan studi kritis. Studi tentang Al-Qur'an sebagai sebuah teks linguistik meniscayakan penggunaan studi linguistik dan sastra. Untuk melakukan proyek ini dia mengadopsi teori-teori mutakhir dalam bidang linguistik, semiotik dan hermeneutika dalam kajiannya tentang Al-Qur'an.[7]

H̲assan H̲anafî (lahir 1935 M.) mengintrodusir sebuah hermeneutik Al-Qur'an yang spesifik, temporal, dan realistik.

Menurutnya, hermeneutik Al-Qur'an haruslah dibangun atas pengalaman hidup di mana penafsir hidup dan dimulai dengan kajian atas problem manusia. Interpretasi haruslah dimulai dari realitas dan problem-problem manusia, lalu kembali kepada Al-Qur'an untuk mendapatkan sebuah jawaban teoretis. Dan jawaban teoretis ini haruslah diaplikasikan dalam praksis. Teori Hanafî ini didasarkan pada konsep *asbâb al-nuzûl* yang memberikan makna bahwa realitas selalu mendahului wahyu.[8] Dalam hermeneutik Al-Qur'an semacam ini, ilmu-ilmu sosial kemanusiaan serta unsur triadik (teks, penafsir dan audiens sasaran teks) menjadi demikian signifikan. Suatu proses penafsiran tidak lagi hanya berpusat pada teks, tetapi juga penafsir di satu sisi dan audiens di sisi lain.



Dalam konteks problem sosial kemanusiaan, model pembacaan kitab suci yang ditawarkan oleh Hassan Hanafi di atas sungguh menarik. Sebab sejauh ini, pembacaan kitab suci dalam sejarahnya yang amat panjang, tampak masih terasing dari realitas dan problem-problem sosial kemanusiaan. Pada sisi lain, teks kitab suci menjadi pusat dan sekaligus pemegang otoritas. Yang berkuasa di dalam menentukan suatu paradigma adalah teks, ukuran untuk menyelesaikan problem-problem kehidupan masyarakat adalah teks. Problem sosial, politik, ekonomi dan kemanusiaan, selalu dikembalikan (sebagai bentuk penyelesaian) kepada teks kitab suci. Kerangka berpikirnya tentu bersifat deduktif yang berpangkal pada teks, dan realitas harus sesuai dan tunduk kepada teks. Maka, tafsir sebagai metode pembacaan kitab suci dengan demikian masuk di dalam lingkaran "peradaban teks". Ia sangat lekat, meminjam

pemetakan Mohamed Abied Al-Jabiri, dengan *al-`aql al-bayânî* atau yang oleh Mohamed Arkoun dimasukkan ke dalam *al-`aql al-lâhûtî* — sama halnya dengan Kalam, Fikih, Falsafah dan tasawuf, dalam *mainstream* tradisi keilmuan Islam klasik.[9]

Dalam lingkaran peradaban teks tersebut, sejarah perkembangan tafsir dalam konteks nalar formatifnya, secara umum setidaknya berkisar pada dua pendulum besar.[10] *Pertama*, nalar teosentris. Yaitu penafsiran kitab suci yang dominan memusatkan diri pada tema-tema ketuhanan. Tuhan harus disucikan, diagungkan dan tentu dibela. Maka, ketika bicara mengenai masalah keadilan, maka keadilan yang dimaksud adalah keadilan Tuhan. Ketika bicara soal kasih sayang, maka konteksnya selalu ditarik dalam pengertian kasih sayang Tuhan. Ketika bicara soal kekuasaan dan kebebasan, maka yang muncul adalah kekuasaan dan kebebasan Tuhan. Begitulah seterusnya. Dalam konteks nalar tafsir yang demikian, Tuhan telah diletakkan sebagai subyek yang tampak dirundung banyak masalah, sehingga harus dibela dan diperjuangkan dalam kehidupan umat manusia. Para mufasir dengan segala kemampuannya tampil untuk membela-Nya. Itulah akhirnya, tafsir menjadi bersifat sangat teosentris.

Membesarkan, mensucikan dan mengagungkan Tuhan memang suatu kesadaran yang logis di dalam agama. Namun, bila kemudian sikap ini menyingkirkan kajian atas problem-problem kemanusiaan, maka wacana tafsir hanya dikembangkan dalam *mainstream* pembelaan dan pengagungan Tuhan. Al-Qur'an dan penafsirannya, akhirnya

hanya dipersembahkan untuk Tuhan. Padahal, seperti kita tahu, Al-Qur'an merupakan petunjuk bagi kehidupan umat manusia di dunia ini, bukan untuk Tuhan. Al-Qur'an merupakan inspirasi gerakan pembebasan dalam struktur masyarakat yang menindas, rasis dan ahumanis, bukan sebatas praktik-praktik ritual sebagai bentuk pengagungan Tuhan.



Tafsir era klasik sangat didominasi dengan model tafsir teosentris ini. Polemik di kalangan para teolog Muslim — seputar masalah sifat dan perbuatan Tuhan: apakah manusia bisa melihat-Nya secara langsung kelak di surga, apakah Tuhan mempunyai tangan seperti manusia, Kalam Allah makhluk atau tidak, dan seterusnya — telah mewarnai dengan kental wacana tafsir pada masa itu. Para teolog memperdepatkan masalah-masalah di seputar eksistensi Tuhan. Muktazilah, yang sering dianggap sebagai aliran rasionalisme di dalam Islam, pada kenyataannya rasionalisme mereka itu hanya untuk membela keagungan dan kesucian Tuhan, bukan membela problem-problem sosial kemanusiaan yang dihadapi umat Islam pada saat itu. Secara praksis, tafsir saat itu telah mengabaikan persoalan-persoalan sosial kemanusiaan serta menjadi kehilangan spirit pembebasan dalam mengurai problem sosial kemanusiaan tersebut.

Yang *kedua*, nalar tafsir ideologis. Yakni pembacaan atas kitab suci yang telah berorientasi pada problem-problem manusia, tetapi masih bersifat abstrak dan intelektualis, tidak substansial dan tidak mengacu secara langsung pada problem kemanusiaan yang dihadapi umat. Tafsir ideologis ini berkutat pada pengukuhan atas paham, aliran dan madzhab

tertentu, baik itu dalam konteks fiqih, teologi maupun tasawuf. Tafsir ideologis ini tidak hanya bersifat teosentris, tetapi yang tampak dominan adalah membela aliran dan madzhab tertentu yang berkembang di dalam sejarah umat Islam. Nalar tafsir ini secara tendensius membela aliran dan keyakinan tertentu yang hidup di dalam masyarakat Islam. Maka, muncullah aliran tafsir Sunni, tafsir Syi'ah, tafsir Muktazilah, begitu juga dalam konteks hukum, muncul tafsir yang membela madzhab-madzhab fiqih.[11]



Misalnya, bisa dilihat pada kalangan Syi'ah yang memaknai surah Al-Rahmân [55]: 19-22, *"marajalbahraini yaltaqiyân, bainahumâ barzakhullâyabghiyân, fabiayyiâlâirabbikumâ tukadzdzibân, yakhruju minhumal lu'lulu wal marjân — Dia memberikan dua lautan mengalir, yang keduanya kemudian bertemu antara keduanya ada batas yang tidak dilampaui. Dari keduanya keluar mutiara dan marjan*". Dua lautan pada ayat itu dimaknai dengan Ali dan Fâthimah; barzakh (batas) adalah Muhammad; mutiara dan marjan adalah Hasan dan Husain.[12] Al-Qusyairi menakwilkan ayat yang sama sebagai berikut: Allah menjadikan dua lautan hati, yaitu lautan *khauf* dan lautan *rajâ'*. Mutiara dan marjan adalah kondisi psikologis dan rahasia-rahasia spiritual kaum sufi.[13]

Nalar tafsir ideologis maupun teosentris telah terjadi sangat lama dalam sejarah pemikiran umat Islam, dan melapuk di dalam sistem kesadaran umat. Dalam rentang waktu yang lama tersebut, tafsir ideologis telah memunculkan pertarungan ideologi dan pertarungan madzhab, baik di dalam bidang teologi, fiqih, filsafat maupun tasawuf. Mereka saling rebut ayat kitab suci lalu ditafsirkannya secara ideologis, untuk mengukuhkan paham-paham mereka. Akhirnya, yang

muncul adalah apa yang disebut Nashr Hâmid Abû Zayd sebagai *qirâ'ah al-mughridhah* atau tafsir ideologis (*talwîn*).[14] Orang membaca Al-Qur'an secara tendensius, diletakkan dalam kerangka ideologi yang telah dibangunnya terlebih dahulu, tanpa mempunyai pijakan epistemologis yang kuat terhadap gagasan pokok kitab suci. Sehingga, yang tampak seakan-akan ada ayat-ayat Al-Qur'an yang pro aliran Qadariah dan pada sisi lain ada ayat-ayat yang pro aliran Jabariah.[15] Fakta ini di dalam sejarah bukan hanya akan menampilkan Al-Qur'an dalam kerangka yang ambigu, tetapi bahkan yang lebih telak, menjadikan Al-Qur'an kehilangan *elan vital*-nya di dalam mengurai dan mencari penyelesaian atas problem-problem kehidupan dan sosial umat manusia.



Meski kedua nalar tafsir tersebut telah berlangsung lama dalam sejarah umat Islam, jelas tidak memberikan sumbangan penting terhadap proses humanisasi di tengah problem riil yang dihadapi masyarakat Muslim saat itu, karena keduanya tidak mempunyai konsern dan tidak mengaitkan diri secara langsung dengan proses formasi sosial. Peran yang diambilnya, bila kita merujuk pada tradisi fiqih yang selama ini telah terbentuk, sebatas pada masalah kontrak sosial antarindividu, belum masuk ke ranah bangunan sistem sosial, politik dan kekuasaan yang membentuk formasi sosial.

Kitab suci Al-Qur'an memang bersifat interpretatif. Sebagian umat Islam sering berdebat pada perbedaan interpretasi, seperti yang terlihat di dalam dua nalar tafsir di atas. Tapi, kita sadar bahwa problem umat Islam sekarang bukan sekadar problem interpretasi, tetapi lebih riil, kita

sekarang sedang menghadapi suatu realitas sosial yang menindas, timpang, dan tidak manusiawi: terjadi ketidakadilan relasi antara laki-laki dan perempuan, kemiskinan, kebodohan, terpuruknya kaum petani, nelayan, dan buruh, serta masalah-masalah sosial yang lain.



Untuk menghadapi problem-problem sosial yang akut tersebut, pertanyaan mendasar sekarang adalah bagaimana secara konseptual tafsir kitab suci musti dibangun? Melampaui dua nalar tafsir di atas — yang tidak punya fungsi di dalam menghadapi problem-problem sosial yang sedang dihadapi umat Islam — maka kita musti mengarahkan lokus penafsiran teks kitab suci Al-Qur'an, pertama-tama ke arah problem-problem sosial kemanusiaan. Namun, pilihan langkah ini bukan tanpa masalah. Sebab, bergumul dengan kitab suci, kita selalu dihadapkan dengan suatu kepercayaan umat Islam yang sangat kuat bahwa Al-Qur'an seabadi Tuhan sendiri, ia ada selama Tuhan ada. Kita pun bertanya, mana yang lebih dahulu, firman atau umat manusia? Bukankah firman diwahyukan Tuhan kepada umat manusia? Lalu, dari mana kita musti memulai usaha penafsiran Al-Qur'an: dari teks atau konteksnya, di tengah problem sosial kemanusiaan sekarang ini? Inilah pertanyaan yang pernah dilontarkan oleh Farid Esack. Dia menghadapi dan mengalami langsung suatu problem kemanusiaan, berupa rezim Apartheid di Afrika Selatan dan eksklusivisme beragama yang terjadi di tanah kelahirannya. Dia pun kemudian bersikap tegas: memilih hermeneutika pembebasan dan pluralisme untuk menghidupan firman Tuhan di bumi kelahirannya.[16]

Nah, bila lokus pembahasan kita adalah problem sosial kemanusiaan, maka tafsir menjadi penting untuk memperhatikan wacana praksis kehidupan sosial umat. Tafsir musti memilih lokusnya pada problem kemanusiaan dan praktik pembebasan, termasuk di dalamnya pembebasan perempuan dari ketertindasannya, baik secara sosial, politik maupun budaya. Karena realitas problem kemanusiaan merupakan faktor penting, maka tafsir bukan lagi terpaku pada pembelaan terhadap Tuhan — karena memang Tuhan tidak butuh pembelaan manusia — tetapi yang lebih utama adalah secara praksis membangun komitmen terhadap berbagai problem sosial kemanusiaan. Komitmen ini diwujudkan dalam bentuk aksi sosial dalam rangka membangun dan menegakkan nilai-nilai keadilan, kesetaraan dan kemanusiaan. Sehingga, gerakannya ke arah praksis pembebasan manusia; bukan dari kungkungan dogmatisme maupun ideologi, tetapi dari struktur sosial politik yang menindas, yang dengan transparan telah memunculkan kemiskinan, kebodohan, marjinalisasi perempuan, dan problem-problem sosial lain.



Tafsir dengan demikian, berikrar menghidupkan *elan vital* gerakan sosial yang bergerak pada problem-problem sosial kemanusiaan. Secara integral, tafsir tidak berhenti pada pembongkaran teks, tetapi teks dijadikan sebagai sarana pembebasan. Sebab, realitas dominasi tidak hanya pada wilayah wacana, tetapi juga dominasi bersifat riil dan materiil. Dan kita sepenuhnya sadar bahwa peran Al-Qur'an adalah sinar bagi sistem kehidupan yang adil, beradab dan berperikemanusiaan. Dalam konteks kritisisme ini, ada dua

elemen penting. *Pertama*, realitas material, yaitu sebuah pemikiran yang mempertanyakan ideologi hegemonik yang bertolak pada kehidupan riil dan material atau mempertanyakan hegemoni yang bertolak pada realitas empirik. *Kedua*, visi struktur (relasi-relasi), baik relasi kekuasaan dalam dunia produktif (majikan-buruh), relasi hegemonik (laki-laki-perempuan), relasi hubungan pemberi dan penerima narasi (ulama-umat), maupun relasi politik (penguasa-rakyat).



Kita patut bangga, orang menuntut agar Al-Qur'an dijadikan sebagai referensi moral dan daya gugah. Namun, di tengah riuhnya tuntutan tersebut, muncul ambivalensi: yaitu intensitas ritual keagamaan menjadi sangat romantik dan marak, namun dalam kehidupan sehari-hari belum mampu melahirkan kesalehan diri, apalagi kesalehan sosial. Kehidupan beragama tampak meriah dalam rutinitasnya, namun tanpa disertai dengan keprihatinan dan tanggung jawab sosial. Maka jangan heran bila yang terlihat, agama hanya sebatas sebagai medan penyelamatan personal, tidak sebagai keberkahan sosial. Tuhan, dengan sifat kasih dan sayangnya, tidak (di)hadir(kan) dalam ruang problem sosial. Padahal, agama tanpa tanggung jawab sosial, kata Muslim Abdurrahman, sama artinya dengan pemujaan belaka. Sebab, hanya dengan tanggung jawab sosial, agama dengan semangat profetisnya akan terintegrasikan dengan problematika sosial yang nyata. Di dalam problem sosial itulah seseorang justru akan menemukan basis ketakwaannya dalam bentuk praksis solidaritas sosial kemanusiaan.[17] Inilah makna yang juga dimunculkan oleh Ali Asghar Engineer dalam rumusan teologi pembebasannya.[18]

Dalam konteks terjadinya ambivalensi tersebut, tafsir yang secara metodologis selama ini hanya kental dengan nalar teosentris (*al-'aql al-lâhûtî*), maka meniscayakan adanya kebutuhan terhadap ilmu-ilmu sosial. Maka, tafsir tidak lagi dikungkung dalam peradaban teks, tetapi musti dirajut dengan peradaban "ilmu" yang oleh Arkoun disebut sebagai *al-'aql al-târihî wa 'ilmiy*. Sebab, memahami fenomena dan problem sosial yang dihadapi manusia kontemporer sangat terkait dengan ilmu budaya (yang mengungkap masalah yang terkait dengan ide dan nilai yang dianut di dalam kelompok masyarakat) dan ilmu sosial (yang terkait dengan sistem dan interaksi kelompok di dalam masyarakat). Untuk mengetahui dan mengurai problem sosial kemanusiaan di tengah masyarakat, kita bukan menggunakan analisis kerohanian yang abstrak, seperti yang selama ini lebih sering terjadi, tetapi haruslah dengan menggunakan kacamata analisis sosial. Hal ini penting untuk merumuskan pemahaman keagamaan mengenai problem kemanusiaan, merefleksikannya secara kritis, menteoritisasikan dalam bentuk perubahan, dan aksi perubahan itu sendiri.[19]



Salah satu contoh adalah ketika orang menguraikan masalah kemiskinan. Kemiskinan merupakan suatu hal yang dibenci di dalam agama Islam. Tindakan menelantarkan kaum miskin, oleh agama Islam juga dipandang sebagai tindakan yang tidak etis. Namun, sebagian orang seringkali menggunakan analisis kerohanian di dalam mengurai dan menjelaskan problem kemiskinan, yakni dikaitkan dengan soal kualitas ketakwaan umat yang lemah. Lemahnya ketakwaan inilah yang diklaim sebagai penyebabnya. Diagnosa seperti

ini jelas membingungkan. Kita tahu bahwa masalah kemiskinan merupakan masalah sosial dan kongkret, namun penyebabnya tiba-tiba dengan mudah dituduhkan pada soal ketakwaan yang abstrak. Kita tahu bahwa sekarang ini mesjid didirikan di mana-mana — Pak Harto bahkan pernah membuat proyek mesjid Pancasila di seluruh Indonesia —, acara pengajian diselenggarakan di berbagai tempat, acara santapan rohani bahkan telah menjadi trend dalam dunia *entertaint*, tapi toh kenyataannya kemiskinan justru semakin kuat melilit umat Islam.

Nah, kita pun akan bertanya kembali agak lebih keras: apa sesungguhnya penyebab kemiskinan dan bagaimana cara penyelesaiannya? Diagnosa dengan jalan kerohanian di atas, tampaknya memang tidak relevan, atau bahkan memang keliru. Sebab, kemiskinan lebih merupakan problem sosial. Sebagai problem sosial, maka masalah kemiskinan akan terlihat jelas faktor-faktor penyebabnya, bila dilihat dengan analisis sosial. Pada kenyataannya, penyebab kemiskinan bukan hanya soal ketakwaan — yang abstrak tersebut, tetapi menyangkut struktur relasi sosial di masyarakat yang timpang. Maka, di sini akan terlihat bahwa kemiskinan terjadi bisa disebabkan karena adanya monopoli ekonomi yang dilakukan oleh kalangan konglomerat, kebijakan ekonomi yang dilakukan oleh penguasa yang tidak memihak kepada kepentingan masyarakat umum, atau bisa juga tidak adanya sikap dinamis dan progresif di kalangan umat itu sendiri.

Dalam konteks ini, maka penyelesaian masalah kemiskinan, tentu tidak cukup dengan pendekatan kerohanian yang abstrak — lewat adagium-adagium yang tampak

religius, seperti sabar, tawakal, lapangdada menerima takdir Tuhan, dan seterusnya. Penyelesaian semacam ini jelas hanya akan menyesatkan dan mengasingkan agama serta kitab sucinya dari problem riil yang dihadapi umat manusia. Agama hanya jadi opium bagi pemeluknya. Nah, ilmu-ilmu sosial dalam tafsir emansipatoris dapat membantu kita di dalam mendiagnosis dan memahami problem sosial kemanusiaan yang dihadapi umat manusia tersebut.



Dalam contoh kasus kemiskinan di atas, kita bisa mengurainya dari kasus perkasus. Bila kemiskinan disebabkan oleh adanya monopoli di kalangan kongklomerat dengan menguasai sentra-sentra ekonomi, maka penyelesaiannya adalah perlu adanya sistem distribusi ekonomi yang adil, baik dalam bentuk pembayaran pajak maupun membangun jaringan kerja antara industri kecil dan kalangan konglomerat, sehingga kekayaan tidak hanya berputar di kalangan konglomerat saja. Yang kedua, bila kemiskinan disebabkan oleh adanya kebijakan pemerintah yang tidak adil, yang justru berpihak pada pengusaha besar, maka dalam faktor ini harus ada kritik struktural terhadap pemerintah di dalam pembuatan kebijakan-kebijakannya terkait dengan masalah-masalah ekonomi. Dan yang ketiga, bila masalah kemiskinan terjadi disebabkan oleh tidak produktifnya masyarakat di dalam menjalani hidup, maka perlu adanya penyadaran tentang perlunya semangat hidup yang dinamis dan progresif dengan berbagai pelatihan dan pengembangan skill.

Analisis semacam ini bisa terjadi tidak terlepas dari bantuan ilmu-ilmu sosial. Dengan memanfaatkan ilmu-ilmu

sosial, penafsir kitab suci Al-Qur'an akan mampu menemukan dan mengurai problem-problem sosial kemanusiaan, bukan dengan model penyelesaian kerohanian, tetapi dengan analisis sosial dan kultural; merefleksikan problem-problem tersebut secara sosial, moral, dan teologis, lalu menteoritisasikan perubahan sebagai landasan aksi pembebasan.

Demikian juga halnya dengan masalah poligini. Kita menganalisis masalah ini bukan hanya pada konteks hukum yang didasarkan pada narasi tekstual kitab suci Al-Qur'an dan praktik poligini Nabi Muhammad Saw. Lebih dari itu kita harus melihat dengan jernih ruang sosial, budaya dan politik yang melatarbelakangi dan menjadi konteks (*asbâb al-nuzûl*) terbentuknya teks tersebut dengan memakai kacamata analisis sosial. Di situlah kemudian kita akan menemukan bahwa ayat ketiga dari surah Al-Nisâ' tersebut bukanlah bicara masalah poligini, atau bahkan mensyariatkan poligini, melainkan terkait dengan keadilan para wali terhadap anak-anak yatim. Pemaknaan ini bisa dimunculkan karena secara sosio-historis kita tahu bahwa sebelum Islam datang, poligini telah menjadi praktik umum di masyarakat Arab. Ini lumrah terjadi, karena masyarakat Arab saat itu adalah masyarakat tribal yang sangat kental dengan budaya patriarkal.

Dalam kasus praktik poligini Nabi Muhammad Saw. kita juga menganalisisnya dengan cara yang sama, yaitu melihat fakta sejarah tersebut dalam kerangka ruang sosiohistoris-politik. Dengan kacamata analisis sosial inilah kita akan menemukan nilai etik di balik praktik poligini Nabi Saw., yaitu pembebasan status budak bagi perempuan, penjamin

keamanan bagi perempuan Muslim dari ancaman kaum kafir Quraisy saat itu, dan menjamin keamanan dari deraan kemiskinan ekonomi dan sosial di tengah superioritas laki-laki.

Maka, di sini kita harus mampu mengubah pandangan "normatif" atas teks kitab suci Al-Qur'an menjadi rumusan "teoretis" (teori ilmu).[20] Misalnya, dalam memahami ayat-ayat tentang orang fakir miskin, secara tekstual seringkali kita hanya melihatnya sebagai kelompok yang harus dikasihani dan berhak menerima zakat-sedekah (QS Al-Tawbah [9]: 60) dan sebagai peminta-minta yang tidak boleh dihardik (QS Al-Dhuhâ [93]: 10). Dengan pendekatan teoretis (meminjam teori-teori sosial), kita akan mengetahui kalangan fakir miskin secara lebih real, lebih faktual, sesuai dengan kondisi sosial, ekonomi dan kultural. Dalam masalah poligini, kita akan tahu bahwa nilai etik yang ingin disampaikan secara teoretik adalah nilai-nilai keadilan, kesetaraan dan kemanusiaan.



Pengertian "konteks" teks kitab suci tidak hanya dilihat dalam konteks struktur teks (*siyâq al-kalâm*); juga tidak hanya dalam pengertian konteks di mana teks tersebut diturunkan (*siyâq al-tanzîl*). Namun, pengertian konteks juga dipahami dalam ruang sosial budaya di mana penafsir hidup dengan pengalaman budaya, sejarah dan sosialnya sendiri. Sebab, pada saat itu, penafsir tidak hanya berhadapan dengan teks kitab suci, tetapi dia juga — dan ini yang lebih penting — berhadapan dengan realitas sosial, sebagai teks sosial yang selalu hidup dan berkembang.[21] Misalnya, dalam soal poligini, apakah konteks-konteks yang terjadi pada masa Nabi Saw.

tersebut, seperti perbudakan, tawanaan perang, masyarakat tribal, barbar dan nomaden, masih terjadi pada konteks masyarakat kita sekarang?

Dalam kerangka ini, pemahaman atas konsep *asbâb al-nuzûl* bukan hanya dalam pengertian tradisional yang selama ini dipahami — yaitu sebab turunnya ayat Al-Qur'an yang diriwayatkan para sahabat dari Nabi Saw — tetapi secara konseptual juga dalam pengertian problem dan realitas kultural, sosial, ekonomi dan politik pada saat ayat diturunkan. Dengan cara yang demikian ini, kita bisa mengurai problem kultural, sosial, ekonomi dan politik yang terjadi di masyarakat Arab saat Al-Qur'an diturunkan dengan analisis ilmu-ilmu sosial. Lalu, dikaitkan dengan problem-problem sosial, ekonomi dan politik yang terjadi di tengah kehidupan penafsir saat ini. Di sinilah, secara komprehensif kita akan merumuskan mengenai problem kemanusiaan dan cara menyelesaikannya. Juga, wahyu yang bersifat "individual" kita pahami ke arah yang "struktural". Dalam kasus poligini misalnya, sesungguhnya bukan semata-mata masalah individual tetapi juga menyangkut masalah struktural, yaitu relasi laki-laki dan perempuan yang timpang sebagai akibat kentalnya struktur masyarakat yang dicengkram budaya patriarkal.

Cara memahami wahyu sebagaimana diuraikan di atas akan mampu mengungkap signifikansi yang implisit di dalam teks Al-Qur'an, yang tak terkatakan di dalam struktur wacana teks.

## C. Poligini: Siapa yang Memetik Kebahagiaan?

> "Biasanya, kalau ada 'madu' *kan* selalu ada kedengkian. Jadi tolong doakan saya, karena setan selalu menggoda."
>
> — *Muthmainnah Muhsin, istri pertama Aa Gym*

Penelitian terbaru Pusat Studi Wanita Universitas Airlangga Surabaya[22] menyebutkan, bahwa hampir 75 persen atau persisnya 74, 89 persen mahasiswa Surabaya menolak praktik poligini. Penelitian ini berlangsung pada Desember 2006, menggali pendapat dari 470 responden dengan metode *accident random sampling*. Mereka ini adalah para mahasiswa dari berbagai jurusan di Universitas Airlangga, Universitas 17 Agustus 1945 Surabaya, Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi Surabaya, Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi Perbanas, Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel, Universitas Surabaya dan Institut Teknologi Sepuluh Nopember Surabaya.



Kepala Pusat Studi Wanita Universitas Airlangga, Dr Emy Susanti mengatakan, bahwa mahasiswa yang tidak menyetujui poligini, 88,52 persen, di antaranya adalah perempuan. Dari mereka yang setuju poligini, 84,5 persen adalah laki-laki. Mahasiswa yang tidak setuju poligini mayoritas memberikan alasan karena tidak mau dimadu yakni 61,06 persen. Sedangkan 58,62 mahasiswa Surabaya menyetujui poligini dengan alasan beristri lebih dari satu orang itu dibenarkan oleh agama Islam.

Penelitian itu juga mengungkapkan, lebih dari separuh mahasiswa yang diteliti, yakni 52,77 persen menyatakan menentang bila ayahnya melakukan poligini. Hanya 13,61 persen yang menjawab biasa saja bila ayahnya berpoligini. Namun, ada sebagian responden yakni 12,56 persen yang

menyatakan marah bila ayahnya berpoligini. Sebagian responden, 7,23 persen menjawab malu bila ayahnya berpoligini.

Dari penelitian itu kita bisa melihat beragam tanggapan orang tentang praktik poligini. Dan, otoritas agama selalu tidak lepas dari argumentasi yang mereka ajukan. Padahal, bila kita cermati dengan mendalam, terlalu simplistik bila orang melakukan praktik poligini alasannya adalah mengikuti sunnah Nabi Saw. Sebab, pada kenyataannya faktor-fasktor fundamental yang melatarbelakanginya adalah hal-hal yang sama sekali tidak kita temukan dalam praktik poligini Nabi Saw. Dan pada kenyataannya selalu perempuan dan anak-anak yang menjadi korban dari praktik poligini, baik secara sosial, ekonomi dan psikologi.



Musdah Mulia pernah menganalisis implikasi-implikasi yang terjadi dari praktik poligini, dan ternyata perempuan dan anak-anak yang menjadi korban. Implikasi yang menjadikan mereka menderita setidaknya dalam tiga ranah, yaitu implikasi sosio-psikologis; implikasi kekerasan terhadap perempuan, dan implikasi sosial terhadap masyarakat.[23]

## 1. Implikasi Sosio-Psikologis

Secara psikologis semua istri akan merasa terganggu dan sakit hati melihat suaminya berhubungan dengan perempuan lain. Terlalu sulit mencari istri yang mengikhlaskan suaminya menikah kembali dengan orang lain. Muthmainnah Muhsin, istri pertama Aa Gym, ketika dimadu suaminya dengan jujur mengatakan, "Reaksi saya waktu tahu Aa mau kawin lagi

sama seperti reaksi wanita pada umumnya. Kaget, sedih. Tapi, lama-kelamaan saya mengerti, Aa tidak bermaksud menyakiti saya."

Sejumlah penelitian mengungkapkan bahwa rata-rata istri begitu mengetahui suaminya menikah lagi, spontan dia mengalami depresi, stress berkepanjangan, kecewa dan benci, karena merasa cinta dan kesetiaannya telah dikhianati. Perasaan demikian terjadi bukan hanya pada istri pertama, tetapi juga istri kedua, ketiga dan seterusnya. Mereka bukan hanya merasa dikhianati tetapi juga merasa malu dengan saudara, tetangga, teman dekat, teman sekerja dan bahkan juga malu kepada anak-anaknya. "Ma.., mengapa ayah menikah lagi?" Suatu pertanyaan yang tidak mudah dijawab seorang ibu kepada anak-anaknya.



Uniknya, dalam situasi semacam itu, si istri biasanya justru tampil sebagai pembela masa depan pernikahannya dengan pertimbangan keutuhan rumah tangga. Dalam situasi yang pahit itu dengan tegar, meskipun sakit, dia bersedia dimadu (atau juga ketika suaminya selingkuh dengan perempuan lain) dengan segala pertimbangan yang sekadar retoris. Lihatlah ketegaran Sharmila, istri Yahya Zaini. Ketika kasus video porno perselingkuhan suaminya dengan Maria Eva, penyanyi danggut, beredar, dengan tegar ia menjadi pahlawan bagi suami dan rumahtangganya, meski sebenarnya hatinya remuk tersayat-sayat. Lihat juga Nia Daniaty, ketika suaminya Farhan Abbas, diisukan telah merajut pernikahan dengan perempuan lain, tiba-tiba ia tampil sebagai perempuan yang tampak tegar membela keutuhan rumah tangganya.

Lalu, kata-kata muncul sebagai penenang hati, seperti: suaminya telah bertobat, dia sedang terpeleset, dan seterusnya. Atau bagi yang telah menjalani dunia poligini, mereka mengatakan: suaminya berniat baik dan tidak akan menyakiti dirinya, sebagai bentuk pelaksanaan titah Tuhan, dan seterusnya. Padahal, bila bersedia jujur, adakah perempuan yang rela bila dimadu? Namun, semuanya itu telah terjadi. Implikasinya, dia secara psikologis kecewa. Sebab, *pertama*, kebulatan cintanya kepada suaminya. Pada umumnya, istri mempercayai dan berharap kepada suaminya untuk berbuat hal yang sama terhadap dirinya dengan apa yang telah dia lakukan kepada suaminya. Oleh karena itu, istri tidak mau menerima kenyataan suaminya yang membagi cinta dengan perempuan lain.



*Kedua*, perempuan (istri) merasa inferior di hadapan suaminya. Sikap suaminya yang berpoligini menurut dia terjadi karena dirinya tidak mampu melayani kebutuhan hasrat biologis suaminya. Akhirnya tekanan itu akan terinternalisasi sebagai bentuk kesadaran maya di mana dia harus ikhlas menerima kenyataan suaminya yang menikah dengan perempuan lain.

*Ketiga*, perempuan (istri) memandang dan menempatkan dirinya semata-mata sebagai obyek atau sederajat dengan kekayaan material yang ada di genggaman suaminya, bukan sebagai subyek yang mandiri, merdeka, dan setara dengan segala kebebasan yang dimiliki suaminya. Dalam konteks ini, penerimaan dan penolakan perempuan atas praktik poligini suaminya tergantung pada bagaimana dia memandang dirinya di hadapan suaminya.

*Keempat*, ketidakmampuan finansial yang menghantui perempuan (istri). Perempuan-perempuan yang merelakan (?) suaminya melakukan poligini, terjadi karena dia tidak mempunyai basis-basis ekonomi dan pekerjaan yang mapan. Pilihan dimadu di sini merupakan pilihan pahit, ketimbang dicerai, karena dia masih membutuhkan sokongan dan bantuan finansial dari suaminya. (Bagi perempuan yang secara ekonomi dan psikologi lebih mandiri, dia akan memilih cerai. Keputusan Dewi Yull minta cerai, ketika suaminya, Ray Sahetapi, hendak berpoligini).

Implikasi selanjutnya, terjadinya konflik internal keluarga, baik antara istri, antara istri dan anak tiri, atau antara anak-anak yang berlainan ibu. Konflik ini terjadi karena biasanya si suami lebih condong kepada istri mudanya dan menelantarkan istri lamanya. Demikian juga dengan anak-anaknya. Dalam konflik ini, perempuan (istri) yang kuat jelas akan mengalahkan perempuan (istri) yang lemah. Padahal, pertentangan itu terjadi sebenarnya hanyalah untuk memperebutkan perhatian yang lebih banyak dari suaminya. Banyak terjadi dari aktivitas pertentangan antar istri tersebut sama sekali tidak menunjukkan fungsinya sebagai subyek dari perempuan itu sendiri, tetapi sekadar berjuang menjadi obyek bagi laki-laki (suami). Mereka berupaya sedemikian rupa untuk menjadi paling menarik dan paling baik di hadapan suaminya. [24]

Implikasi psikologis lain, hubungan antara keluarga besar dari istri pertama dengan keluarga besar si suami akan terganggu, demikian juga sebaliknya. Ini terjadi karena hakikatnya pernikahan juga merupakan pertemuan keluarga

besar si istri dan si suami. Pada saat suami melakukan poligini, tentu keluarga si istri tidak akan menerimanya. Nabi Muhammad Saw. sendiri, manusia yang agung itu, marah dan menolak ketika Fâthimah, akan dimadu oleh li bin Abî Thâlib dengan menikahi perempuan dari Bani Hisyâm ibn Mughîrah. Beliau pun mengancam, meminta li bin Abî Thâlib untuk menceraikan Fâthimah bila dirinya ingin menikah dengan perempuan lain itu.



Perkawinan poligini juga akan melahirkan dampak buruk bagi perkembangan jiwa anak, terutama bagi anak perempuan. Mereka merasa malu melihat ayahnya tukang kawin, kolektor perempuan, minder dan mengasingkan diri dari pergaulan teman-temannya. Kondisi psikologis ini ditambah kurangnya waktu untuk bertemu, berkumpul dan mendidik bagi seorang ayah kepada anak-anaknya. Karena waktunya telah tersita dengan keluarga baru dari istri barunya. Akibatnya kemudian, anak-anak itu mencari pelarian, seperti narkoba dan pergaulan bebas.[25]

## 2. Implikasi Kekerasan terhadap Perempuan

Poligini juga berimplikasi pada maraknya kekerasan terhadap perempuan, dan itu terjadi di dalam rumah tangga. Laporan Rifka Annisa, menunjukkan bahwa selama tahun 2001 tercatat sebanyak 234 kasus kekerasan terhadap istri. Data-data mengenai status korban mengungkapkan: 5,1 % poligini secara rahasia, 2,5 % dipoligini resmi, 36,3 % korban selingkuh, 2,5 % ditinggal suami, 4,2 % dicerai, 0,4 % sebagai istri kedua, dan 0,4 % sebagai teman kencan. Jenis kekerasan yang dilaporkan meliputi kekerasan ekonomi sebanyak 29,4

%, kekerasan fisik 18,9 %, kekerasan seksual 5,6 %, dan kekerasan psikis 46,1 %.

Kekerasan terhadap perempuan sebagai akibat poligini ini, secara psikologis telah terjadi sebelum praktik poligini, yaitu sejak si suami mengenal dan intim dengan perempuan lain. Sebab, tidak ada satu bentuk praktik poligini yang tidak didahului oleh praktik perselingkuhan. Penelitian Dono Baswardono menunjukkan bahwa tidak ada poligini yang tidak diawali proses orientasi terlebih dahulu. Manusia bukanlah robot. Sebelum memutusan untuk berpoligini, laki-laki tentu mengucapkan perasaannya, isi hati dan niatnya kepada calon istri mudanya. Bahkan, dan ini yang banyak terjadi, niatnya itu tidak pernah diceritakan kepada istri lamanya, karena dia sadar betul bahwa istrinya tidak akan merestui niatnya itu.[26]



Kekerasan lain yang diderita oleh perempuan (istri) adalah kekerasan pada ranah ekonomi. Kekerasan dalam bentuk ini biasanya dialami oleh perempuan yang dimadu dengan berkurangnya atau bahkan pengabaian kewajiban suami menafkahi istri dan anak-anaknya. Si suami karena sibuk dengan istri mudanya, seringkali mudah mengabaikan kondisi perekonomian keluarga lamanya. Akibatnya, si istri tua menderita dan tertimpa tanggungjawab suaminya untuk menegakkan ekonomi keluarganya.

### 3. Implikasi Sosial

Problem sosial yang muncul dari praktik poligini yang sering terjadi adalah terjadinya nikah di bawah tangan, yaitu pernikahan yang tidak dicatatkan, baik di kantor Pencatat

Nikah atau Kantor Urusan Agama (KUA) bagi umat Islam dan Kantor Catatan Sipil (KCS) bagi yang bukan Muslim. Biasanya, laki-laki yang berpoligini tidak mencatatkan perkawinan kedua, ketiga dan seterusnya, karena dia malu dan segan berurusan dengan aparat pemerintah.



Dan memang kebanyakan perkawinan poligini dilakukan dengan tertutup, sembunyi-sembunyi, bahkan dari istri tuanya sekali pun. Kenyataannya, banyak peristiwa poligini yang diketahui setelah beberapa bulan akad pernikahan terjadi. Problemnya kemudian, para istri yang dinikahi tanpa pencatatan pada institusi negara (KUA atau KCS) tidak mempunyai Akta Nikah. Maka, pernikahannya tidak sah secara hukum, dan dengan sendirinya dia dan anak-anaknya tidak bisa menuntut haknya, seperti hak atas nafkah, warisan dan hak perwalian. Kenyataan inilah yang kemudian menjadikan perempuan dan anak-anaknya terlantar setelah diceraikan atau ditinggal wafat oleh suaminya.

Demikianlah, poligini dalam berbagai kasus secara umum melahirkan berbagai bentuk kekerasan dan ketidakadilan terhadap perempuan. Bila kenyataan yang terjadi sebagaimana diuraikan di atas, maka kesuksesan praktik poligini bukan tergantung pada keadilan laki-laki, tetapi lebih pada kemampuan laki-laki (suami) untuk menjadikan perempuan (istri) tunduk dan pasrah atasnama otoritasnya sebagai suami dan kepala rumahtangga. Dan bagi perempuan yang secara ekonomi dan psikologis mandiri, biasanya dia tidak begitu mudah menerima dipoligini suaminya. Mereka lebih suka memilih cerai sebagai jalan keluar terbaik, daripada dia hidup dalam kepura-puraan menyembunyikan rasa sakit hatinya.

## D. Indahnya Monogami: Indahnya Perkawinan

> "Kebahagiaan keluarga lebih mungkin diwujudkan dalam kehidupan perkawinan monogami daripada poligami. Karena dalam monogami, suami dapat mencurahkan seluruh emosi dan perhatiannya hanya kepada satu istri dan anak-anaknya."
>
> — *Musdah Mulia, Dosen Pascasarjana UIN Jakarta.*



Sebagaimana ditegaskan oleh Al-Qur'an, tujuan pernikahan di dalam Islam adalah membangun keluarga yang penuh dengan ketenangan (*sakînah*), cinta (*mawaddah*) dan kasih sayang (*rahmah*) (Al-Rum [30]: 21). Perkawinan, dalam Islam bukan bentuk transaksi yang menghalalkan tubuh perempuan untuk dimanfaatkan oleh laki-laki, dengan atasnama otoritas suami, sebagaimana banyak didefinisikan oleh kalangan fuqaha klasik (Al-Nisa [4]: 21).

Muhammad `Abduh dengan lantang menolak pandangan simplistis semacam itu. Islam memandang lembaga pernikahan sebagai suatu ikatan yang terhormat, agung. Al-Qur'an menyebutnya dengan istilah *mîtsâqan ghalîdâ*, perjanjian agung. Sebagai ajaran yang menghargai nilai-nilai kesetaraan, keadilan dan kemanusiaan, Islam menempatkan manusia bukan hanya dalam konteks alamiahnya, tetapi juga dalam konteks berbudaya dan religiusitas. Itulah hal pokok yang membedakannya dari hewan.

Sepanjang sejarah, laki-laki berargumen bahwa keinginan untuk memiliki banyak pasangan merupakan kondisi alamiah. Dengan berlalunya waktu, dan proses evolusi, manusia menemukan kultur yang beradab dan manusiawi. Secara etik ia kemudian lebih memilih mengambil satu orang pasangan

untuk membesarkan anak-anaknya dan menanamkan sekumpulan nilai moral yang berlawanan dengan kebutuhan jasmaniah yang jauh lebih kuat dorongannya. Maka, monogami merupakan tantangan sekaligus tujuan bagi umat manusia. Tantangan, karena telah ribuan tahun tradisi poligami tertancap di ubun-ubun laki-laki. Dan sebagai tujuan, karena kita membutuhkan kesetiaan dan cinta kasih yang abadi dalam satu lembaga pernikahan yang monogam. Nah, agama Islam dengan bahasanya yang halus sebenarnya sedang mengajak kita untuk berusaha bergerak menuju kultur monogam tersebut.



Begitulah spirit Islam yang dimaknai oleh beberapa ulama mutakhir, seperti Mu<u>h</u>ammad `Abduh, Ma<u>h</u>mûd Syaltût, Fazlur Ra<u>h</u>man, Nashr <u>H</u>âmid Abû Zayd. Memang ini bukan posisi yang mudah. Islam tidak pernah menganjurkan poligini. Pembahasan poligini dalam Islam, menurut Quraish Shihab haruslah dilihat dalam perspektif perlunya pengaturan hukum dalam aneka kondisi yang mungkin terjadi, yang dalam bahasa fiqih disebut darurat.

Karena dalam konteks "darurat", maka poligini merupakan suatu yang seharusnya tidak pernah terbayang di dalam benak setiap orang (laki-laki) untuk menjalaninya, apalagi direncanakan sebelumnya dengan matang: Sungguh sulit dipahami laki-laki yang atasnama darurat melakukan praktik poligini, tetapi sebelumnya keputusan itu telah direncanakan dan dicita-citakan.

**TABEL VI**

**ULAMA YANG MEMILIH MONOGAMI**

| No | Nama Penafsir | Alasan |
|---|---|---|
| 1 | Mu<u>h</u>ammad `Abduh | Semangat pernikahan dalam Al-Qur'an adalah monogami. Memiliki lebih dari seorang istri diperkenankan hanya dengan satu syarat: si suami mampu berlaku adil (kepada istri-istrinya), dan kalau tidak ia ditolak. Dalam Islam tidak ada dorongan berpoligini tetapi justru kecaman terhadapnya. |
| 2 | Fazlur Ra<u>h</u>mân | Dalam hukum ada aspek *legal* dan *cita moral* Al-Qur'an. Melalui distingsi ini kaum Muslim tidak hanya dapat memahami orientasi yang sejati Al-Qur'an, namun juga dapat memecahkan problem-problem kompleks tertentu yang berkaitan dengan pembaruan perempuan. Yang benar tampaknya bahwa diizinkannya poligini adalah pada taraf *legal*, sementara sanksi-sanksi yang diberikan kepadanya pada hakikatnya adalah sebuah *cita-cita moral yang mana masyarakat diharapkan bergerak ke arahnya*, karena tidaklah mungkin untuk menghapuskan poligini secara sekaligus. |
| 3 | Ma<u>h</u>mud Syaltût | Poligini bukan sesuatu yang dianjurkan oleh syariat, tapi boleh dilakukan dengan satu syarat: si suami mampu bersikap adil terhadap istri-istrinya sebagaimana dalam surah Al-Nisâ [4]: 3. Namun keadilan dalam konteks ini, sesuatu yang tidak mungkin, sebagaimana ditegaskan dalam surah Al-Nisâ [4]: 129. Maka kesimpulannya poligini tidak boleh. |
| 4 | Nashr <u>H</u>âmid Abû Zayd | Praktik poligini pra Islam tidak terbatas. Islam datang kemudian membatasinya dengan maksimal empat istri dan satu syarat: suami mampu berlaku adil (kepada istri-istrinya). Sikap adil dalam poligini tidaklah mungkin, maka monogami lebih ditekankan. Tujuan akhir legislasi Islam adalah monogami. |
| 5 | Qasim Amîn | Pada QS Al-Nisâ' [4]: 3 sekilas tampak bahwa Islam membolehkan praktik poligini, padahal sebenarnya Islam mengecamnya. |



Pada kenyataannya, seperti yang telah ditunjukkan di muka, praktik poligini lebih banyak melahirkan implikasi yang negatif ketimbang positif, dan perempuan (istri) serta anak-anak yang menanggung akibatnya. Maka, atas dasar itu, sebagaimana disyaratkan `Abduh, sebaiknya dihindari, sesuai dengan kaidah ushul fiqih: "*dar'u al-mafâsid muqaddam ala jalbi*

*al-mashâlih,* menolak mafsadat (kerusakan) musti didahulukan daripada meraih kemashlahatan."

Dalam konteks negara, Turki adalah negara Muslim pertama yang melarang poligini secara mutlak melalui UU Civil Turki Tahun 1926. Kemudian, Tunisia yang juga yang secara tegas melarang praktik poligini. Negara yang menjadikan Islam sebagai agama resmi negara, sejak 1956 telah membuat undang-undang hukum keluarga yang bernama *Majalat al-Ahwâl al-Syakhshiyyah* Nomor 66 tahun 1956, termasuk undang-undang keluarga. Ada dua alasan yang dikemukakan Tunisia mengapa keputusan itu diambil. *Pertama,* institusi poligini analog dengan institusi perbudakan. Institusi poligini dan perbudakan hanya diizinkan pada masa awal-awal perkembangan Islam. Setelah Islam mampu membangun masyarakat yang berbudaya dan berkeadaban, poligini sudah selayaknya dihapus.

*Kedua,* syarat mutlak diperbolehkannya poligini adalah kemampuan (laki-laki, suami) berlaku adil pada istri. Sementara fakta sejarah menjelaskan bahwa hanya Nabi Muhammad Saw. yang mampu berlaku adil di hadapan istri-istrinya.

Bagaimana dengan Indonesia? Kita bisa melihat pada Hukum Perkawinan dalam Undang-Undang Perkawinan (UUP) No. 1 Tahun 1974, pasal 3-4, dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 55-59. Dalam pasal-pasal tersebut terdapat inkonsistensi. Misalnya, pada pasal 3 ayat 1, ditegaskan bahwa asas perkawinan adalah monogami, tetapi pada ayat berikutnya memberikan kelonggaran kepada suami untuk berpoligini yang dibatasi, maksimal dengan empat orang istri.

Sedangkan dalam KHI pada bab IX (pasal 55, ayat 2) disebutkan mengenai syarat utama suami yang beristri lebih dari seorang, yaitu "si suami harus mampu berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anaknya". Syarat lain sebagaimana termaktub dalam pasal 5, adalah adanya persetujuan istri dan adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka.



Namun, pada pasal 59 KHI disebutkan bahwa bila istri tidak mau memberikan persetujuan, "Pengadilan Agama dapat menetapkan tentang pemberian izin setelah memeriksa dan mendengar istri yang bersangkutan di persidangan Pengadilan Agama, dan terhadap penetapan ini istri atau suami dapat mengajukan banding atau kasasi."

Pasal ini, dikritik oleh Musdah Mulia,[27] karena jelas mengindikasikan betapa lemahnya posisi istri. Sebab, ketika istri menolak memberikan persetujuannya, Pengadilan Agama dengan serta merta mengambil alih kedudukannya sebagai pemberi izin, meskipun di akhir pasal tersebut ada klausul yang memberikan kesempatan kepada istri untuk mengajukan banding. Pada kenyataannya, umumnya para istri merasa malu dan tidak tega mengajukan banding terhadap keputusan pengadilan menyangkut poligami.

Ada beberapa alasan yang menjadi dasar Pengadilan Agama memberikan izin kepada suami yang melakukan praktik poligini, yaitu: 1) istri tidak mampu menjalankan kewajiban sebagai istri; 2) istri terkena cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan; dan 3) istri tidak dapat melahirkan keturunan.

Bila kita setuju dengan alasan-alasan tersebut, pada kenyataannya, kebanyakan suami yang melakukan praktik poligini bukan atas dasar pertimbangan tersebut, tetapi lebih karena alasan syahwat. Anda bisa bertanya, "Berapa banyak *sih* laki-laki yang melakukan poligini karena tiga alasan tersebut?"



Sejumlah penelitian, seperti yang dilakukan oleh Leli Nurrohmah, mengenai pengalaman perempuan dalam menjalani perkawinan poligini (Program Kajian Wanita, Pascasarjana UI, 2003), menunjukkan bahwa suami yang melakukan poligini, ternyata istrinya yang awal tidaklah mandul, sakit, dan tidak melalaikan kewajiban. Alasan yang lebih dominan adalah syahwat. Jadi, masalahnya ternyata terletak pada lemahnya manajemen syahwat bagi laki-laki.

Bila alasannya karena kemandulan istri, sang suami lalu mengambil keputusan berpoligini, ini pun juga perlu dikaji secara mendalam dan jernih. Kemandulan bukanlah hal yang disengaja. Kemandulan adalah takdir Tuhan. Tidak ada perempuan yang menginginkan dirinya mandul! tetapi mereka ini tentu ingin jadi perempuan subur, yang mampu memberikan keturunan. Tapi, kenyataannya tidak semua keinginan itu terwujud.

Lalu, dengan kondisi yang di luar dari kuasa perempuan itu, pantaskah dijadikan alasan untuk mengambil keputusan berpoligini?Layakkah laki-laki bersenang-senang dengan perempuan (istri) lain, sementara istrinya yang pertama merasa tersiksa?

Dalam hal ini kita bisa belajar pada pengalaman KH. Sahal Mahfudz (pengasuh Pondok Pesantren Maslakul Huda

Kajen Pati) dan Hj. Nafisah. Pasangan suami istri ini tidak dikaruniai anak, namun beliau berdua tidak memilih jalan poligini atau pun cerai, tetapi beliau memilih mengadopsi anak dari saudaranya. Kita juga bercermin pada KH. Azhari Marzuki (almarhum), pengasuh Pondok Pesantren Nurul Ummah Kota Gede Yogyakarta dan Hj. Barokah. Pasangan suami istri ini juga tidak dikarunia anak, dan hingga KH. Azhari Marzuki wafat beliau tidak pernah berpoligini.



Di atas semuanya itu, sebelum poligini menjadi pilihan yang harus dijalani, maka orang yang berencana berpoligini semestinya bertanya pada dirinya sendiri dengan jernih: benarkah praktik poligini yang dipilihnya itu layak disandarkan pada sunnah Nabi Saw dan ayat-ayat kitab suci? Apakah poligini yang dia jalani itu mencerminkan bangunan pernikahan yang memberikan ketenteraman (material maupun immaterial) dan cinta kasih bagi para pasangannya?

Semoga Anda menemukan keyakinan, dan saya yakin itu, bahwa keindahan pernikahan yang sejati adalah ketika Anda setia dengan membangun rumah tangga secara monogam.[]

## Catatan Akhir

1. Imam al-Tirmidzi, *Sunan Al-Tirmidzî*, "Kitâb Al-Radlâ", hadis nomor: 1081.
2. Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, terj. Abdullah Ali (Jakarta: Serambi, 2001), h. 151.
3. *Ibid.*, 150-1.
4. Ini bisa dilihat dari berbagai kitab '*Ulûm al-Qur'ân* yang selama ini menjadi standar, misalnya Mannâ' al-Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân* (t.tp.: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, 1973); Muhammad

'Ali al-Shâbûnî, *al-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: lam al-Kutub, t.th.).

[5] Riffat Hassan, "Women's Interpretation of Islam", dalam Hans Thijsen (ed.), *Women and Islam in Muslim Society* (The Hague: Ministry of Foreign Affairs, 1994), h. 116.

[6] Selengkapnya lihat, J.J.G. Jansen, *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt* (Leiden: E.J.Brill, 1974). Edisi Indonesia, *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern*, terj. Hairussalim dan Syarif Hidayatullah (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997).

[7] Abu Zayd, *Mafhûm al-Nashsh. Dirâsah fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Kairo: Al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitâb, 1993), h. 21, 27. Tentang hermeneutika Qur'an Abu Zayd baca kajian Moch Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an, Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd* (Jakarta: Teraju, 2003). Buku ini berasal dari tesis penulisnya yang ditulis dalam program S2 di Universitas Leiden Nederland dalam bahasa Inggris yang kemudian diindonesiakan oleh penulisnya sendiri.



[8] Hassan Hanafî, *Dirasât Islâmiyyah* (Kairo: Maktabat al-Anjilu al-Mishriyyah, 1981), hlm. 69.

[9] Mohamed Arkoun, *al-Fikr al-Ushûlî wa Istihâlah al-Ta'shîl* (Beirut: Dar al-Saqi, 2002), h. 308.

[10] Masdar F. Mas'udi, "Rekonstruksi Al-Qur'an di Indonesia", *Makalah* yang dipresentasikan pada acara Semiloka FKMTHI di gedung PUSDIKLAT Muslimat NU, Pondok Cabe, Jakarta Selatan, 2003, h. 4. Pemetaan tipologi nalar ini berbeda dengan yang selama ini terjadi dalam aliran-aliran tafsir yang dirumuskan berdasarkan ruang lingkup keilmuan. Misalnya, ada *tafsir fiqhi, tafsir shufi, tafsir falsafi, tafsir lughawi, tafsir al-`aqdi, tafsir al-bathini, tafsir bi al-matsur, dan tafsir bi al-ra'yi*. Lihat, Muhammad `Ali al-Shâbûnî, *al-Tibyân fî `Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: lam al-Kutub, t.th.); `Ali al-Ausi, *al-Thabâthabâ'i wa Manhajuhu fî Tafsîrih* (Teheran: Mu`âwanah al-Riâsah lil`Alâqah al-Daulah fî Mundzimah al-`lam al-Islâmî, 1985).

[11] lihat, Fahd ibn 'Abdurrahmân ibn Sulaimân al-Rûm, *Ittijâhât al-Tafsîr fî Qarn al-Râbi' 'Asyr* (Riyad: Maktabah Rusyd, 2002), jilid I. Buku ini mengkaji tafsir-tafsir yang lahir pada abad 14 hijriah. Dari studi ini terlihat bahwa nalar tafsir-tafsir tersebut masih terkungkung di dalam konteks aliran fikih dan teologi. Perdebatan yang kuat masih memperjuangkan kesucian, keadilan dan keagungan Tuhan.

[12] Muhammad 'bid Al-Jâbirî, *Bunyah al-'Aql al-'Arabî: Dirâsah Tahlîliyyah Naqdiyyah li Nuzhûm al-Ma'rifah fi al-Tsaqâfah al-'Arabiyyah* (Beirut: Al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabî, 1993), h. 306.

[13] *Ibid.*, h. 315.

[14] Nashr Hâmid Abû Zayd, *Naqd al-Khithâb al-Dînî* (Kairo: Sina li al-Nashr, 1994), h. 926.

[15] Kajian tentang teologi di dalam Islam, terutama teologi di era klasik, teologi Muktazilah, Asy'ariah, Qadariah dan Jabariah, sesungguhnya tidak bisa dilepaskan dari kajian tentang problem penafsiran atas kitab suci yang mereka lakukan. Hal ini penting disadari karena pertentangan antaraliran di dalam sejarah Islam selalu mengaitkan diri pada dasar pijak yang sama, yaitu teks Al-Qur'an. Ini berarti ada nalar penafsiran dan pilihan ayat yang berbeda sehingga melahirkan paham-paham yang beragam. Misalnya, ketika aliran Qadariah menjelaskan tentang masalah kebebasan manusia mereka menggunakan ayat-ayat yang secara tersurat mereka pahami sebagai kebebasan manusia. Sedangkan aliran Jabariah, memegangi ayat-ayat yang secara tersurat dipahami sebaliknya, yaitu bahwa manusia tidak mempunyai kebebasan. Sayangnya, mereka tidak memasuki sekaligus dua makna ayat yang dipahami berbeda itu.



[16] Hal ini bisa disimak dalam Farid Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interrelegious Solidarity against Oppression,* 1997. Buku ini telah dialihbahasakan ke dalam bahasa Indonesia berjudul *Membebaskan yang Tertindas*, terj. Watung A. Budiman (Bandung: Mizan, 2000).

[17] Muslim Abdurrahman, *Islam Transformatif* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), h. 198.

[18] Dalam teologi pembebasan lebih menekankan pada praksis daripada teoritisasi metafisis yang mencakup hal-hal yang abstrak dan konsep-konsep yang ambigu. Praksis yang dimaksud adalah sifat liberatif dan menyangkut interaksi dialektis antara "apa yang ada" dan "apa yang seharusnya". Menafsirkan tauhid bukan hanya sebagai keesaan Tuhan, namun juga sebagai kesatuan manusia yang tidak akan benar-benar terwujud tanpa terciptanya masyarakat yang adil. Selengkapnya, lihat Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* terj. Agung Prihantoro (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).

[19] Masdar F. Mas'udi, "Paradigma dan Metodologi Islam Emansipatoris" Pengantar dalam Veri Verdiansyah, *Islam Emansipatoris Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan*, h. xvii.

[20] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam* (Bandung: Mizan, 1991), h. 284.

[21] Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia, dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Jakarta: Teraju, 2003), h. 248-9.

[22] *TEMPO Interaktif*, 22 Desember 2006.

[23] Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami* (Jakarta: Gramedia, 2004), h. 136-166.

[24] Sebuah penuturan dari Faruk HT dalam *Women Womeni Lupus* yang kemudian dikutip oleh Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami,* h. 143.

[25] Selengkapnya lihat, Mudhofar Badri dkk dalam Ikhsanuddin dkk. (ed), *Panduan Pengajaran Fiqh di Pesantren* (Yogyakarta: YKF, 2000).

[26] Dono Baswardono, *Poligami itu Selingkuh* (Yogyakarta: Galangpress, 2006), khususnya halaman 44-8.

[27] Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami,* h. 173.

# DAFTAR PUSTAKA



Abdurrahman, Muslim. *Islam Transformatif.* Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.

Al-Anshârî, Imâm Zakariya *Tuhfah al-Thullâb* uraian atas kitab *Tahrîr Tanqîh al-Lubâb*. Surabaya: Maktabah Hidayah, t.th.

Al-Ausi, ‘Ali. *al-Thabâthabâ’i wa Manhajuhu fî Tafsîrih.* Teheran: Mu‘âwanah al-Riâsah lil‘Alâqah al-Daulah fî Mundzimah al-□‘lam al-Islâmî, 1985.

Al-Jâbirî, Muhammad ‘□bid. *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabî: Dirâsah Tahlîliyyah Naqdiyyah li Nuzhûm al-Ma‘rifah fi al-Tsaqâfah al-‘Arabiyyah.* Beirut: Al-Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabî, 1993.

Al-Jashshâsh. *Ahkâm al-Qur’ân*. Beirût: Dâr al-Kitab al-Islamiyyah, t.th.

Al-Maqdisî, Jamâluddîn Yûsuf ibn Hasan ibn ‘Abd Al-Hâdi. *Al-Syajarah al-Nabawiyyah fî Nasb Khair al-Bariyyah*

*Shallallâhu 'Alaihi Wa Sallam*. Damaskus: Dar al-Kalm al-Thayyib, t.th.

Al-Maraghî. *Tafsîr al-Maraghî*. Mesir: Mushthafâ al-Bâbi al-Halabî, 1963.

Al-Qaththân, Mannâ' al-Khalîl. *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân*. t.tp.: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, 1973.

Al-Rûm, Fahd ibn 'Abdurrahmân ibn Sulaimân. *Ittijâhât al-Tafsîr fî Qarn al-Râbi' 'Asyr*. Riyad: Maktabah Rusyd, 2002.



Al-Shâbûnî, Muhammad 'Ali. *al-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Beirut: lam al-Kutub, t.th.

al-Shibâ'î, Mushthafâ. *Wanita di Antara Hukum Perundang-Undangan,* terj. Chadidjah Nasution. Jakarta: Bulan Bintang, 1977.

Al-Silbi, Mahmud Mahdi Al-Istanbuli dan Musthafa Abu Nashr. *Wanita Teladan, Istri-Istri, Putri-Putri dan Sahabat Wanita Rasulullah,* terj. Ahmad Sarbaini dkk. Bandung: IBS, 2005.

Al-Syawkânî. *Fath al-Qadîr, Al-Jâmi' Baina Fanni al-Riwâyah wa al-Dirâyah min 'Ilm al-Tafsîr*. Beirût: Dâr al-Fikr, 1973. Juz I.

Al-Thabarî, Ibn Jarîr. *Jâmi' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân*. Beirût: Dâr al-Fikr, 1978.

Amîn, Qâsim. *Tahrîr al-Mar'ah*. Tunisia: Dar al-Ma'arif, 1990.

Arkoun, Mohamed. *al-Fikr al-Ushûlî wa Istihâlah al-Ta'shîl*. Beirut: Dar al-Saqi, 2002.

Badri, Mudhofar dkk dalam Ikhsanuddin dkk. (ed), *Panduan Pengajaran Fiqh di Pesantren*. Yogyakarta: YKF, 2000.

Baswardono, Dono. *Poligami itu Selingkuh*. Yogyakarta: Galangpress, 2006.

Dai, KH. Athian Ali M. wawancara Majalah *Sabili,* no. 12 TH. IV/ 28 Desember 2006, h. 21.

Darwin, Muhadjir. “Manajemen Syahwat” dalam Harian *Kedaulatan Rakyat,* 8 Desember 2006.

Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Teologi Pembebasan,* terj. Agung Prihantoro. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

Esack, Farid. *Membebaskan yang Tertindas*, terj. Watung A. Budiman. Bandung: Mizan, 2000.

Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia, dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Jakarta: Teraju, 2003.

Hanafî, Hassan. *Dirasât Islâmiyyah*. Kairo: Maktabat al-Anjilu al-Mishriyyah, 1981.

Hassan, Riffat. “Women’s Interpretation of Islam”, dalam Hans Thijsen (ed.), *Women and Islam in Muslim Society.* The Hague: Ministry of Foreign Affairs, 1994.

http://id.wikipedia.org/wiki/Poligami.

Husain, Thaha. *Cahaya Rasul, Catatan Terlupakan dari Kehidupan Nabi Muhammad,* terj. Siti Nurhayati dan Umar Bukhari. Yogyakarta: Navila, 2006.

Ibn Katsîr. *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Adhîm*. Semarang: Toha Putra, t.th., juz I.

Ichwan, Moch. Nur. *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur’an, teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd*. Jakarta: Teraju, 2003.

Jansen, J.J.G. *Diskursus Tafsir Al-Qur’an Modern,* terj. Hairussalim dan Syarif Hidayatullah. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.

___________, J.J.G. *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt*. Leiden: E.J.Brill, 1974.

Karîm, Khalîl 'Abdul. *Syariah, Sejarah Perkelahian Pemaknaan,* Kamran As'ad. Yogyakarta: LKiS, 2003.

Khaldûn, Ibn. *Muqaddimah Ibn Khaldûn.* Bagdad: Maktabah al-Mushanna, t.th.

Kuntowijoyo, *Paradigma Islam.* Bandung: Mizan, 1991.

Lukas, Nazmi. *Muhammad Juga Manusia, Sebuah Pembelaan Orang Luar,* terj. Abdul Basith AW. Yogyakarta: Kalimasada, 2006.

Mahmudunnasir, Syed. *Islam, Konsepsi dan Sejarahnya,* terj. Drs. Adang Affandi. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1994.

Majalah *Gatra* No. 5 Tahun XIII, 4-20 Desember 2006, h. 25.

Mas'udi, Masdar F. "Paradigma dan Metodologi Islam Emansipatoris" Pengantar dalam Veri Verdiansyah, *Islam Emansipatoris Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan*. Jakarta: P3M, 2004.

__________. "Rekonstruksi Al-Qur'an di Indonesia", *Makalah* yang dipresentasikan pada acara Semiloka FKMTHI di gedung PUSDIKLAT Muslimat NU, Pondok Cabe, Jakarta Selatan, 2003, h. 4.

Muhammad, KH. Husein. "Kata Pengantar" dalam Abraham Silo Wilar, *Poligini Nabi, Kajian Kritis-Teologis terhadap Pemikiran Ali Syariati dan Fâthimah Mernissi*. Yogyakarta: Pustaka Rihlah, 2006.

Mulia, Musdah. *Pandangan Islam tentang Poligami*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Jender, 1999.

__________. *Islam Menggugat Poligami*. Jakarta: Gramedia, 2004.

Muthahhari, Murtadha. *The Right of Women in Islam.* Taheran: WOVIS, t.th.

Nadvi, Sayid Muzaffaruddin. *Sejarah Geografi Qur'an,* terj. Jum'an Basalim. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997.

Napel, Hen ten. *Kamus Teologi Inggris Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1996.

Quthb, Sayyid. *Fî Dhilâl al-Qur'ân*. t.tp.: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1961, juz IV.

Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur'an*. Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980.

Raliby, Osman. *Kamus Internasional*. Jakarta: Bulan Bintang, 1982.

Ridlâ, Muhammad Rasyîd. *Tafsîr Al-Manâr.* Beirût: Dâr Al-Fikr, t.th., juz IV.

Ridwan, M. Nur Khalis, Evan Hamzah, Diyah Kusumawardani, E. Sudarmaji berjudul, "Sepuluh Subhat Menghujat Poligami", dalam Majalah Islam *Sabili,* No. 12 Th. XIV 28 Desember 2006, h. 23.

Sa'ad, Ibn. *Purnama Madinah, 600 Sahabat-Wanita Rasulullah Saw. yang Menyemarakkan Kota Nabi,* terj. Eva Y. Nukman. Bandung: Al-Bayan, 1997.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* volume 2. Jakarta: Lentera Hati, 2000.

__________. *Untaian Permata Buat Anakku, Pesan Al-Qur'an untuk Mempelai*. Bandung: Al-Bayan, 2000.

__________. *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudlu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.

Stowasser, Barbara Freyer. *Reinterpretasi Gender, Wanita dalam Al-Qur'an, Hadis dan Tafsir,* terj. H.M. Mochtar Zoerni. Jakarta: Pustaka Hidayah, 2001.

Syaltût, Mahmûd. *Al-Islâm 'Aqîdah wa Syarî'ah.* t.kp: Darul Qalam, 1966.

*TEMPO Interaktif*, 22 Desember 2006.

*The New Encyclopaedia Britanica,* vol. 9, 1992, edisi ke-15, h. 575, 579, 580.

Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender.* Jakarta: Paramadina, 1999.



Wadud, Amina. *Quran Menurut Perempuan,* terj. Abdullah Ali. Jakarta: Serambi, 2001.

Yâsîn, Najmân. *al-Islâm wa al-Jins Fî al-Qarn al-Awwal al-Hijri.* Beirut: Dâr 'Atiyyah, 1997.

Zamakhsyarî. *al-Kasysyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh al-Ta'wîl.* Mesir: Mushthafâ al-Bâbi al-Halabi, 1966, Juz I.

Zayd, Nashr Hâmid Abû. *Dekonstruksi Gender, Kritik Wacana Perempuan dalam Islam,* terj. Moch Nur Ichwan dan Moch Syamsul Hadi. Yogyakarta: Samha, 2003.

__________. *Mafhûm al-Nashsh. Dirâsah fî 'Ulûm al-Qur'ân.* Kairo: Al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitâb, 1993.

__________. *Naqd al-Khithâb al-Dînî.* Kairo: Sina li al-Nashr, 1994.

## Media Massa

*Kompas*, 3 Desember 2006.
*Republika*, 3 Desember 2006.
*Kedaulatan Rakyat*, 3 Desember 2006.
__________, 8 Desember 2006.
__________, 13 Desember 2006.
__________, 17 Desember 2006.
__________, 18 Desember 2006.
__________, 19 Desember 2006.
Tabloid *Khalifah*, edisi 51/Th. II/2006-2007, 21 Desember 2006.
Majalah Mingguan *Gatra*, No. 05 Th XIII, 14-20 Desember 2006.
Majalah *Sabili*, edisi No. 12 Th. XIV 28 Desember 2006.
Liputan 6 Stasiun SCTV pada 15/12/2006

# INDEKS

**N**



**O**



**P**



**Q**



**R**



**S**



**T**

# TENTANG PENULIS



**Islah Gusmian**. Adalah Dosen Tafsir Al-Qur'an di Jurusan Ushuluddin STAIN Surakarta. Pria kelahiran Pati, 22 Mei 1973 ini mengenyam pendidikan Tsanawiyah dan Aliyah di Madrasah Salafiyah Kajen Pati. Di sela-sela membantu orangtuanya bekerja, dia menyempatkan diri belajar kitab kuning kepada para kiai di Kajen, Cebolek, dan kampung kelahirannya, Bulumanislor.

Setelah lulus dari bangku Madrasah Aliyah, pada 1992 kuliah di IAIN (sekarang UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Jurusan Tafsir Hadis. Semasa kuliah aktif di berbagai organisasi ekstra dan intra kampus. Pengalaman dunia menulisnya di berbagai media massa, sejak menginjakkan kaki

di kota Yogyakarta. secara intelektual memberikan 'kekayaan' yang tidak dia temukan di bangku kuliah, dan secara material mampu mewujudkan doa orangtuanya.

Pada Agustus 1997 gelar sarjana dia raih. Lalu, memutuskan memahami hidup di Yogyakarta. Hobinya menulis mengantarkan dirinya memperoleh anugerah sebagai peresensi terbaik III dari Penerbit Mizan Bandung pada 1998.



Dengan Beasiswa dari Departemen Agama RI, pada 1999 dia kuliah di Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, dan lulus pada Agustus 2002 dengan predikat *caumlaude*. Pada 2001 dipilih oleh Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga sebagai Juara I mahasiswa yang produktif menulis di media massa.

Memasuki usia berkepala tiga, pada Nopember 2002 berkenalan dengan seorang perempuan. Dia lalu mengungkapkan isi hatinya lewat puisi yang dia tulis pada selembar surat yang dikirim untuk perempuan itu.

Di malammu aku terlelap
Di pantaimu aku mendayung
Aku tak ingin mati
Tertikam kesepian
Mari kita kayu sampan bersama
Menuju muara keindahan
Menjemput bidadari surga

Dua bulan kemudian, pada saat lebaran tiba, kartu lebaran dari perempuan itu tiba: warna abu-abu, bergambar masjid dan sungai yang airnya mengalir dengan jernih. Di bagian dalamnya tertulis puisi:

Ketika hati tak kuasa berharap
Dia berkehendak lain
Ketika itu kusadari
Engkau adalah titipan-Nya
Dan besar harapanku untuk selamanya
Satu hal yang pasti
Manusia tiada ada yang sempurna.



Memasuki tahun 2003 dia memutuskan menikah dengan perempuan yang diperkenalkannya dengan nama Daryati Prihatin Ahmad itu. Pada 22 Juli 2003 perjanjian agung terjadi. KH. Ahmad Rosim al-Hafidz yang menikahkan kedua mempelai. Maskawinnya seperangkat alat shalat dan tesis dia yang telah dibukukan: *Khazanah Tafsir Indonesia, dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Teraju, 2003).

Anugerah Tuhan muncul ketika pada Desember 2003 dia diterima sebagai dosen di STAIN Surakarta. Setahun dari pernikahannya dia dianugerahi seorang anak laki-laki, yang diberinya nama Khubba Adila Gusmian. Nama yang dia berikan sebelum janin itu lahir, untuk mengenang carut-marut yang terjadi di Indonesia, dan ditestimonikan dalam sebuah buku yang sengaja dia tulis untuk anaknya, berjudul *Pantat Bangsaku, Melawan Lupa di Negeri Para Tersangka* (2003).

Dia menemukan ruang baru, ketika diminta terlibat dalam dapur redaksi penerbit Galangpress. Di samping menggerakkan tangan dinginnya pada setiap naskah yang akan terbit, dia juga masih menyempatkan waktu untuk menulis. Pada 2004 menulis *Rindu Kami Pada-Mu* sebuah novel yang dia tulis dari skenario film *Rindu Kami Pada-Mu,* karya

Garin Nugroho dan Armantono. Untuk teman-teman remaja, dia menulis *Cinta Tak Segampang Pesan Pizza* (2005) dan *The Art of Loving* (2006). Ceramah serialnya pada bulan Ramadlan di masjid kampungnya telah diterbitkan, berjudul *Ruqyah, Terapi Nabi Muhammad Menangkal Gangguan Jin, Setan dan Santet* (2005). Usaha memopulerkan pikiran Al-Ghazali telah muncul dalam buku *Surat Cinta dari Tuhan* (2005) dan *Sirat Cinta Al-Ghazali* (2006).



Pernah berpartisipasi menulis dua artikel: "Islam dan Orde Baru, Politik Akomodasi atau Hegemoni?" dan "Sejarah Melawan Lupa!" dalam *Soeharto Sehat* (2006), sebuah buku yang dirancang khusus sebagai suvenir untuk mantan Presiden Soeharto. Renungan keagamaannya yang berkaitan dengan doa juga telah diterbitkan, berjudul *Setiap Saat Bersama Allah* (2006). Mengenang peristiwa gempa bumi, 25 Mei 2006 yang menggetarkan kota Yogyakarta dia menulis *Doa Menyambut Kematian, Cara Indah Meraih Khusnul Khatimah* (2007).

Untuk kepentingan disiplin keilmuan yang dia tekuni, khususnya bidang khazanah dan perkembangan tafsir Al-Qur'an di Indonesia, dia menulis tiga buku: *Tafsir Indonesia, Sejarah dan Perkembangannya* (2005), *Living Qur'an, Kitab Suci dalam Pergumulan Muslim Indonesia* (2005) dan *Tafsir Al-Qur'an Nusantara, dari Tradisi, Wacana, hingga Relasi Kuasa* (2006).

Penelitiannya tentang *Tafsir Al-Qur'an Nusantara* mengantarkan dirinya terpilih sebagai Peneliti Terbaik Pertama pada 2006 yang diselenggarakan oleh Departemen Agama RI untuk para dosen. Dan pada 2007, oleh Departemen Agama RI, dia dipilih sebagai dosen berprestasi di STAIN Surakarta.

Di kota Gudeg, sekarang dia belajar memaknai hidup dan mewujudkan cinta dalam rumah tangga bersama istri dan anaknya.[]